

**Magno Marciete do Nascimento Oliveira**

**O Conceito de Justiça Social na Obra Teológica de Frei Carlos  
Josaphat: resposta ao problema da Fragmentação na  
globalização**

**Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
Belo Horizonte  
2008**

**Magno Marciete do Nascimento Oliveira**

**O Conceito de Justiça Social na Obra Teológica de Frei Carlos Josaphat: resposta ao problema da Fragmentação na globalização**

*Trabalho entregue para cumprir os requisitos para obtenção do título de mestrado em teologia.*

*Área: Teologia da Práxis Cristã  
Linha de pesquisa II: Tendências éticas atuais  
Projeto – Globalização e Fragmentação:  
Influência sobre a fé a e vida cristã.  
Orientador: Prof. Dr. João Batista Libânio*

**Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
Belo Horizonte  
2008**

**Ficha de avaliação do trabalho**

## Resumo

Este trabalho tem com objetivo analisar o conceito de Justiça Social de Frei Carlos Josaphat e confrontá-lo com o problema da fragmentação na globalização. Essa finalidade é buscada através da análise e compreensão dos conceitos de Justiça Social e Globalização como universais, com a intenção de desmistificar a globalização pelo conceito de justiça e a reconsideração do ser humano dentro de todo o processo.

**Palavras chaves:** Justiça, globalização, fragmentação, pessoa e ética.

## Abstract

This work intends to analyse the concept of social justice from Father Carlos Josaphat and to confront it with the problem of the fragmentation in the globalization. This goal is sought through to analysis and comprehension of the concepts of globalization and justice as an universal, with intention of unmystifying globalization by the concept of social justice and the reconsideration of the human being inside the whole process.

**Key words:** justice, globalization, fragmentation, person, ethic.

## **Dedicatória**

Dedico esse trabalho à minha mãe Maria da Graças, que em sua simplicidade, perto ou longe, continua me gerando no seu dedicado amor.

## Agradecimentos

Agradeço ao nosso orientador Pe. João Batista Libânio, que numa conversa informal aceitou com delicadeza orientar este trabalho agora pronto, e que nos momentos finais contou com sua compreensão e estima. A gratidão também se estende aos Pe. Joacir Antunes e Pe. Leonardo Pessoa, com os quais trabalhamos pastoralmente, que com gentileza possibilitaram o tempo necessário para a feitura desse texto. E à FAJE também o nosso obrigado, que como instituição de índole cristã nos deu como dádiva, nas últimas horas dessa dissertação, a caridade que edifica.

## Sumário

<b>1. Introdução.....</b>	<b>8</b>
<b>2. Análise do Conceito de Justiça na obra de Frei Carlos Josaphat...12</b>	
<b>2.1 A fonte.....</b>	<b>12</b>
<b>2.1.1 A tradição bíblica.....</b>	<b>13</b>
<b>2.2 Principais autores.....</b>	<b>19</b>
<b>2.2.1 Tomás de Aquino: a verdade da inteligência e a justiça.....</b>	<b>21</b>
<b>2.2.2 João da Cruz, a verdade do amor e a justiça.....</b>	<b>25</b>
<b>2.2.3 Bartolomeu de Las Casas, a verdadeira vida e a justiça.....</b>	<b>29</b>
<b>2.3 Principais intuições do autor sobre a justiça.....</b>	<b>33</b>
<b>2.3.1 Primazia da justiça.....</b>	<b>34</b>
<b>2.3.2 A justiça como graça do Reino.....</b>	<b>38</b>
<b>2.3.3 A justiça como ápice da mística.....</b>	<b>43</b>
<b>2.4 Conclusão.....</b>	<b>45</b>
<b>3. Globalização: economia e filosofia universais.....50</b>	
<b>3.1 Abrangências de um conceito.....</b>	<b>51</b>
<b>3.1.1 Aspecto econômico.....</b>	<b>52</b>
<b>3.1.2 Aspecto sócio-cultural.....</b>	<b>57</b>
<b>3.1.3 Aspecto filosófico.....</b>	<b>62</b>
<b>3.2 Desfazendo mitos.....</b>	<b>66</b>
<b>3.2.1 O mito da científicidade.....</b>	<b>67</b>
<b>3.2.2 O mito do livre mercado.....</b>	<b>70</b>
<b>3.2.3 O mito do Estado mínimo.....</b>	<b>73</b>
<b>3.3 A filosofia da Globalização.....</b>	<b>76</b>
<b>3.3.1 Da unidade ao fragmento.....</b>	<b>77</b>
<b>3.3.2 “Tudo que é sólido desmacha no ar”.....</b>	<b>80</b>
<b>3.3.3 O sujeito é o tudo e o todo: a globalização do fragmento.....</b>	<b>82</b>
<b>3.4 Conclusão.....</b>	<b>83</b>

<b>4. Justiça social e Globalização, conflito de universais, propostas teologais.....</b>	85
<i>4.1 Sobre a possibilidade da justiça social no mundo globalizado: a fé.....</i>	87
<i>4.1.1 Justiça social: retorno ao humano.....</i>	88
<i>4.1.2 Justiça social: primazia do direito.....</i>	90
<i>4.1.3 Justiça social: globalização da solidariedade.....</i>	94
<i>4.2 Sobre a possibilidade da justiça como entendimento de todos: a esperança.....</i>	96
<i>4.2.1 Justiça social: do anseio local ao sonho global.....</i>	98
<i>4.2.2 Justiça social: do homem econômico ao homem global.....</i>	102
<i>4.2.3 Justiça social: do pensamento fraco à caridade forte.....</i>	104
<i>4.3 Sobre a possibilidade da justiça como imperativo universal: a caridade.....</i>	106
<i>4.3.1 Justiça social: do sujeito total ao povo emancipado.....</i>	107
<i>4.3.2 Justiça social: do mercado à comunhão.....</i>	110
<i>4.3.3 Justiça social: da globalização à confraternização.....</i>	112
<b>4.4 Conclusão.....</b>	114
<b>5. Conclusão geral: do mal-humor do mercado à moral do bom-humor e amor.....</b>	115
<b>Bibliografia.....</b>	119

## 1. Introdução

Analisar o Evangélico Conceito de Justiça Social de Frei Carlos Josaphat e estudá-lo como resposta ao problema da fragmentação na globalização, tal o objetivo central expresso no título desse trabalho. Tal escopo, é preciso logo advertir, não é sustentado pelo fato da lavra de Frei Carlos se mostrar de maneira prodigiosa em títulos sobre a justiça, a globalização e a fragmentação. Esses temas vêm “misturados” às questões teológicas trabalhadas em suas obras.

Isso não implica fragilidade no tratamento. Longe disso afirma o caráter teológico de sua reflexão. O esforço do teólogo é demonstrar a justiça como exigência da revelação cristã, nascendo dos dados concernentes à revelação, procurar não entendê-la como adendo, mas como constitutiva do seguimento de Jesus Cristo e da própria formulação da fé para a vida humana. Pensar Fé e Justiça não como dualidade, mas relacionadas no interior da condição humana, como resposta da criatura ao Criador, eis seu caminho intelectual e teológico.

Sobre o título, ainda, e sua meta, é necessário também dizer algo sobre a forma peremptória de sua apresentação. Ele pode parecer muito pretensioso. E se levada em consideração sua procedência teórica de índole cristã, pode causar imediata reação crítica das mentes secularizadas. No mundo de muitas perguntas e muitas respostas, escrever tão somente “resposta a...” não soa bem como política de boa vizinhança. Lembramos, então, primeiro, se tratar da tentativa de resposta de um cristão a ler a realidade a partir de alguns pontos de sua tradição religiosa e espiritualidade. Desde sua pessoa e singularidade, é *resposta* e não *uma resposta*. Temos, desse modo, a resposta de alguém que dirigi sua vida e sua fé para os grandes problemas da convivência humana, com preocupação especial para a justiça como mediadora de uma vida harmoniosa. A isso se soma o fato de que mesmo para uma sociedade pluralista, com seus valores, o definido *resposta* é mais adequado do que o indefinido *uma resposta*. Esta última formulação, claro, dentro do diálogo é perfeitamente compreensível por ser uma expressão de que todas as falas das discussões dos muitos sujeitos coletivos são, de fato, uma resposta no conjunto. Mas cada uma das respostas é a resposta do cristianismo, do budismo, dos ocidentais, dos orientais, da mentalidade da fé ou da secular. A resposta de cada um não é relativa para si, mas para o

conjunto. E mesmo que a visão de Frei Carlos não seja a resposta do Cristianismo, no entanto é uma consistente formulação hermenêutica da justiça e resposta a um problema levantado. Se não é a única, não deixa de ser resposta. Além disso, posicionados assim, afirmamos o legítimo e saudável caráter militante de um texto, contrariando uma tendência que consideramos já estar sendo superada, a de imaginar o acadêmico e o científico como neutralidade e abordagem fria da realidade. Sem perder a objetividade e confundir o que é pelo que *deve ser*, um texto crítico traz a marca de seu enraizamento intelectual e existencial. E por isso não vemos nessa maneira de tocar na questão uma desvairada pretensão, mas um jeito afirmativo de pôr o problema sem os receios traumáticos oriundos da experiência histórica cristã. Malgrado a falta de testemunho evangélico, a seiva boa deixada por Cristo Jesus no mundo não precisa apequenar-se para falar da justiça e da bondade para o mundo.

Prosseguindo esse caminho de apresentar e justificar nosso tema, recordamos a importância teórica e prática da questão. Vivemos no tempo dos desesperos no que tange à razão e o agir. Depois do ruir dos sonhos, utopias, e dos grandes sistemas a explicar e movimentar o mundo, a atual geração passou a viver órfã e sem proposições para a ação e a construção de sua própria história. O viver humano se tornou um agora unidimensional. O passado não lhe oferece nada e o futuro é uma ilusão. Do que passou só sente pesar e frustração, ao que virá se adota uma postura indiferente. Por isso é melhor viver o presente a todo custo e com intensidade. A preocupação última da vida se resumiu a dar sustento ao estado das coisas presentes e sobreviver com alguma diversão. E não é só isso. Os possíveis pensadores desse mundo, os que mais alarde fazem, os pós-modernos, se colocam de fora da questão. Até falam da situação, mas sem opor a ela algum tipo de arranjo teórico. Preferem o estupor, a não reação mórbida.

Por isso, nesse maremoto das teorias e das causas, vem esse trabalho ser uma tentativa de recuperar com a teoria, em campo teológico, o gosto humano pela criatividade, pela capacidade de pensar-se a si e o mundo, desde a perspectiva da justiça social animada pela fé. No deserto do ceticismo, do predomínio da lógica do mercado e da vida voltada para o consumo, pensar a justiça nos leva aos desafios teórico e prático. Tencionamos com isso insistir na relevância do ser humano em pensar sua prática, de não afundar no abjurar de seus ideais, sem perceber que a afirmar a insuficiência de teorias e práticas a favor da

justiça existem outras teorias e práticas, com pretensões universais de validade, e se declarando como realidade pura. Discutir a justiça social no mundo selvagem e avesso a ela é recordar, no embate de visões, que o real não é tão real assim e que ele é feito de opções dentro do mundo globalizado. E resta sempre a escolha entre ficar com o real vivido ou construir outro real. Vemos nisso a pertinência do assunto e sua utilidade como instrumental de análise àqueles que procuram algo mais que o conformismo.

Quanto ao método a ser usado para essa abordagem ele será o sistemático, focado no desenvolvimento das idéias do autor e não no percurso histórico, senão quando se fizer necessário. Tanto no que se refere ao Conceito de Justiça Social de Frei Carlos quanto no que toca à globalização e os seus processos de fragmentação, a análise segue o fio condutor percebido nas idéias estudadas. Nos textos de Frei Carlos se buscará compreender a justiça em cada lugar mencionado por ele, para abstrair a noção geral de sua compreensão da temática e sobre o que ela se funda. Na globalização iremos até o fenômeno nas suas descrições principais. A reflexão, sem chegar à exaustividade de traduzir em linhas cada faceta do mundo global, apanha seus vetores mais mencionados e delineados a fim de estudarmos sua estrutura social e que tipo de mundo é de fato globalizado, para além das euforias e promessas apresentadas às pessoas. O que se deseja, aqui, é confrontar justiça e globalização tal qual ela vem sendo feita.

Contudo, isso não significa, é preciso ficar claro, envolver-se em nenhuma ingenuidade, como a pretender resolver todos os problemas do mundo dentro de clarezas conceituais. Acreditar que o enunciado sobre a justiça já é o meio concreto para implantar a sonhada sociedade justa é um equívoco. E muitas vezes se incorre nesse erro de transformar o conceito em coisa operacional. Distinguir bem no discurso teológico-social os níveis epistemológico, ético e operacional é basilar.<sup>1</sup> Com essa ressalva, afirmamos que o labor conceitual a ser executado nas páginas seguintes não tem intenção operacional. Portanto, as perguntas: *como se fará isso, como é possível realizar tal coisa, isso não estaria fora da realidade do mundo*, não fazem parte do arcabouço da dissertação. Como já dito, a intenção é opor duas formas conceituais e demonstrar que o que está por detrás da globalização e sua estruturação pelo mercado é uma opção conceitual universalizada e operacionalizada,

---

<sup>1</sup> MO SUNG, Jung. *Cristianismo de Libertação*. Espiritualidade e luta social. São Paulo: Paulus, 2008, pp. 27-31

entretanto, fazendo-se passar, em sua organização social, como exigência da realidade pura, dos determinismos da história. Essas afirmações também não podem ser entendidas como uma crença em teorias conspirativas em todos os meandros do fenômeno. Isso seria abusar do bom senso e da crítica.

O alcance e o limite da dissertação, a partir disso, já podem ser previstos. Positivamente, ela nos dará o conceito de justiça social de feições evangélicas como referencial crítico para analisar o mundo contemporâneo, com foco para o outro, o afetivo dentro da racionalidade a recuperar a pessoa e os sonhos como algo de suma importância para um existir verdadeiramente humano. Negativamente, não tem em seus aportes nenhum elixir ou receita mágica para a situação. Não é um achado precioso e com qual se fará uma revolução imediata. É, antes, um incentivo que se origina da vida concreta e da condição externa (contextos, desenvolvimentos históricos) e interna (seus desejos, sonhos, vontade de ser mais) do ser humano.

Para efetivar o almejado, já exposto, três capítulos serão desenvolvidos. O primeiro versa sobre o conceito de justiça social de Frei Carlos Josaphat. Nele buscaremos compreender qual a visão de justiça do autor e suas principais inspirações e intuições, e desde quais razões da fé ele pode motivar a prática cristã em prol da justiça. No segundo tentaremos aprofundar com olhar analítico e crítico alguns aspectos da globalização mais propagandeados, seu perfil filosófico e estruturante da ambiência social. Um dos intentos principais é demonstrar seu caráter fragmentador da vida humana através consumo e pelo individualismo. O último é um confronto entre os objetos das partes iniciais, a justiça e a globalização. Cada item deste é uma espécie de resposta do primeiro capítulo para o segundo. A armação tem as virtudes teologais como centro da reflexão a fim de diluir o refrão lúgubre da falta de esperança global.

E assim deixamos essa contribuição que segue a esse intróito na *esperança* de termos oferecido algo *credível* e que possa ser *amado* como um bem a ajudar os que lutam pela justiça.

## 2. Análise do Conceito de Justiça na obra de Frei Carlos Josaphat

Nosso trabalho, nesse primeiro momento, dará os elementos vitais para a apreciação do Conceito de Justiça Social de Frei Carlos. Logo, não se trata do esmero de apresentar um quadro geral das teorias da Justiça na história do pensamento ocidental.<sup>2</sup> Isso ultrapassaria em muito o objetivo desse texto. A meta almejada é nos familiarizar com o seu conceito de Justiça desde a confluência de suas principais fontes.

Necessário, porém, é ressaltar, sobre as fontes, que as mesmas não são as únicas inspirações do autor no decurso de sua vida. Muitas vezes o nosso frade foi tocado pelo brilho de importantes personagens do pensamento contemporâneo, dentro e fora da Igreja.<sup>3</sup> Seus escritos, contudo, nos autorizam, pela forma como se debruçam com mais visibilidade em certo material da vida da Igreja e de sua tradição, a eleger o que consideramos primordial para o estudo do seu conceito de Justiça. As outras influências são absorvidas na orientação geral dos principais baluartes de seu labor teológico. São admitidas na construção progressiva de seu pensamento diante das urgências de diálogo com o mundo e suas necessidades.

### 2.1 As fontes

Da Revelação bíblica até suas paixões teológicas, nos encontramos com os nascedouros de sua reflexão.

O autor teve seu olhar sempre bem orientado pelas Escrituras Sagradas. Nas suas obras reserva-se sempre um espaço importante para se haurir da Bíblia o norte da reflexão, ao buscar dados permanentes da Revelação no seu aspecto humano e divino. Frei Carlos procura destacar a vitalidade das Escrituras frente aos problemas atuais, sobretudo aqueles relacionados com o problema da justiça.

Na esteira das escrituras estão Tomás de Aquino, João da Cruz e Bartolomeu de Las Casas. A estes três Frei Carlos demonstra profunda estima intelectual e bastante euforia em

---

<sup>2</sup> MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* Coleção Filosofia, 17. São Paulo: Loyola, 2001. RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

<sup>3</sup> Para tanto é interessante ver as entrevistas concedidas por Frei Carlos em BETTO, Frei; MENESSES, Adélia Bezerra de; JENSEN, Thomaz (orgs). *Utopia Urgente*. Escritos em Homenagem a Frei Carlos Josaphat nos seus 80 anos. São Paulo: Casa Amerela e Educ, 2002, pp.445-521

apresentá-los como exemplos cristãos. Dos três, em suas respectivas contribuições e perfis, o autor vai elaborar seu Conceito de Justiça Social, numa visão global e harmoniosa dos elementos delineadores da vida cristã.

Esses dados balizadores do pensamento de Frei Carlos, em vista do conceito de Justiça Social, serão mais bem compreendidos quando observarmos sua conexão com as virtudes teologais, conformadas, precedidas e orientadas pelo crer em Deus, que é crer no Amor Universal como sentido primeiro e último da vida.<sup>4</sup>

### *2.1.1 A tradição bíblica*

Passemos agora à Bíblia e ao modo como Frei Carlos a lê. Isso não significa, todavia, nenhum tipo de aparte de sua pessoa na leitura das Sagradas Escrituras. Antes, o autor vai até o fio de ouro de sua textura para buscar nela sua perenidade e suas inspirações fundamentais. No seu gosto de mostrar Deus agindo na vida humana, na história, em todas as suas facetas, ele vai captar das Letras Sagradas a promoção da vida humana e sua riqueza enquanto imagem de Deus Pai.

E como o ser humano é imagem do Eterno, a ser promovida, não deixará de destacar o sotaque humano da Palavra Divina. Ao falar de Jesus, no seu comentário ao Sermão da Montanha (Mt 5-7), lembrará da transcendência a resplandecer em cada página do Evangelho, porém “... igualmente aparece bem visível o seu ‘sotaque humano’”.<sup>5</sup> Ao referir-se assim à Palavra de Deus no Evangelho, sua intenção e pôr em evidência o método usado em sua leitura das Sagradas Escrituras. Seus comentários não são aleatórios, mas respaldados na ampla pesquisa bíblica conhecida naquele momento, em consonância com a moderna exegese bíblica e suas aquisições.<sup>6</sup> Frei Carlos chama atenção para a riqueza inerente a esse estágio da pesquisa, para suas contribuições na elucidação de muitos pontos obscuros na Bíblia, desde as especulações com referência à mesma no século XIX.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Crer no Amor Universal*. Visão histórica e ecumênica, do “Creio em Deus Pai”. São Paulo: Loyola, 2001. Essa obra põe a revelação de Deus-Amor como núcleo central do Credo, como eixo da reflexão que desemboca no projeto de uma ética mundial e que possa ser dialogável no mundo plural e globalizado.

<sup>5</sup> JOSAPHAT, Carlos. *O Sermão da Montanha*. Manifesto de santidade cristã e promoção humana. São Paulo: Duas Cidades, 1967, p. 16

<sup>6</sup> Ibidem, p. 12

<sup>7</sup> JOSAPHAT, Carlos. *O Evangelho da Unidade e do Amor*. São Paulo: Duas Cidades, 1966, pp. 7-10

Por outro lado, não cai no racionalismo muitas vezes envolvente nesse momento. A fim de perscrutar o mistério da Revelação, toma distância de assertivas esboroantes do sentido primevo da Escritura. Nas suas palavras em nota de rodapé, sobre Harnack e seu olhar sobre a paternidade divina, afirma:

“... o grande exegeta liberal imbuído de **preconceitos** racionalistas, esvazia o Novo Testamento de sua realidade original específica. Na quarta conferência, a paternidade divina é explicada no sentido de uma declaração ou de uma tomada de consciência de uma realidade já presente em todo homem. A filiação divina revelada por Jesus, o dom do Espírito Santo não acrescentaria uma elevação e uma aproximação de Deus, mas apenas manifestaria uma condição já existente. Ao falarmos da Revelação da Paternidade divina como essência do Evangelho, entendemo-lo no sentido realista: a graça divina nos eleva e nos transforma mediante uma certa participação da vida divina”.<sup>8</sup>

E essa crítica ao racionalismo de Harnack indica a leitura mística feita da Sagrada Escritura. Essa leitura tem a marca da síntese cristã realizada no ocidente, tal como se pode observar quando Frei Carlos usa o conceito de *participação*.<sup>9</sup> Para o nosso autor, a mística não é um privilégio. Em breve introdução ao Saltério, resumo de aulas suas na década de 1950, de modo incisivo dá seu parecer sobre essa dimensão importante da vida cristã ao tratar da contemplação no tocante aos salmos de louvor:

“A contemplação não é um luxo espiritual. Ela é a infra-estrutura imprescindível para toda a vida cristã que não se resignou à mediocridade... É para alimentar essa contemplação que Deus inspirou para a oração de seu povo, os salmos de louvor”.<sup>10</sup>

Sem ceder ao racionalismo ao abordar a Escritura pelo viés da mística, o autor busca penetrar no sentido mais profundo da Revelação, enquanto esta é no Novo Testamento, essencialmente, a Paternidade de Deus apresentada por Jesus Cristo. A Escritura, a sua leitura mística e a Paternidade de Deus vão, nas suas reflexões, nos levar ao senso da Justiça.

---

<sup>8</sup> JOSAPHAT, Carlos. *O Sermão da Montanha*. Op. cit. pp. 104-105. O grifo é nosso.

<sup>9</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Tomás de Aquino e a Nova Era do Espírito*. São Paulo: Loyola, 1998, pp. 74-75. Ao se debruçar sobre o ser e o conhecer no aquinate, Frei Carlos mostra a aplicação do conceito de participação, desde a síntese cristã. Relacionada à mística e audição da Palavra são bastante elucidativos os comentários a *mística profética* de VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Experiência Mística e Filosófica na Tradição Ocidental*. Coleção CES, 6. São Paulo: Edições Loyola, 2000, pp. 57-75.

<sup>10</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Introdução Geral ao Saltério*. Aulas dadas por Frei Carlos Josaphat Oliveira, O.P. no mês de novembro de 1958, em São Paulo. Pro manuscripto com a permissão dos Superiores. p. 18

De acordo com sua visão e leitura do Sermão da Montanha, o Pai, que é o programa de perfeição filial e a palavra chave e explicativa do “discurso” de Jesus, é também norma suprema. Trata-se, pois, do modelo por excelência da perfeição cristã.<sup>11</sup> Como tal ele é proposto à humanidade como uma nova situação da relação entre Criador e criação, relação na qual tudo é dado, mas também é exigido. O Pai deve ser compreendido radicalmente como o centro da vida, de modo a conduzir a vida à perfeição, na incessante busca pelo sentido mais profundo da Lei e dos Profetas.

A revelação de Deus como Pai amoroso, santo e justo, no Evangelho, vai ser para Frei Carlos fonte de inspiração para compreender a justiça a ser vivida na existência concreta, no plano pessoal e coletivo. E dando vazão a essa leitura da Escritura, e mais especificamente do Evangelho, o autor seguirá sua trilha hermenêutica ao desdobrar todos os sentidos da paternidade divina para o agir humano, quando enraizado na experiência mística atenta à prática de Jesus como norma da existência cristã. Esse princípio será observado de modo conveniente se for levada em conta sua estrutura ideal, enquanto realidade libertadora do ser humano. E nesse sentido o autor afirma:

“Em vez de um código de prescrições rigidamente pormenorizado para uma era de servidão, trata-se de estabelecer um ideal, um conjunto de atitudes que oriente a obediência da comunidade dos filhos de Deus”.<sup>12</sup>

Esse ideal e conjunto de atitudes interiores a orientar a comunidade se expressam na máxima liberdade na qual se configura o cristão, que longe de ser um fora da lei vem a ser um ser humano acima da mesma, com intuições e perspectivas éticas orientadas pelo amor apaixonado por Deus, centro da experiência religiosa marcada pela obediência não à letra, mas ao sentido profundo da lei que é amor a Deus e não às prescrições.<sup>13</sup> Dessa sorte, a situação cristã no mundo, diante de Deus Pai, e de sua experiência de filiação, será sempre dinâmica, dialogal.

Frei Carlos interpreta, assim, o Evangelho como realidade dinâmica e dialogal já no tempo de Jesus e seus apóstolos. Seu parecer é de que seja essa “a grande lição do Novo

<sup>11</sup> JOSAPHAT, Carlos. *O Sermão da Montanha*. Op. Cit. pp. 36-41. Ver Mt 5 e suas inspirações

<sup>12</sup> Ibidem, p. 77

<sup>13</sup> Ibidem, p. 78. Reflexão sobre a nova lei. Ver Mt 5, 21-48

Testamento à Igreja de todos os tempos”.<sup>14</sup> Soma-se a isso o elemento fidelidade. O Evangelho na tarefa de transmitir às gerações o essencial da mensagem de Jesus, a revelação de Deus Pai, de seu ser como Amor, não pôs de lado a atitude fiel de ser autêntica expressão do Verbo Encarnado. Essa autenticidade não cairá na asfixia de ser uma nova lei. Antes pretende ser uma atitude nova diante de realidades em mutação. Esclarece o próprio autor:

“Seria um equívoco, sob pretexto de fidelidade exata e material às palavras do Senhor, apegar-se o seu discípulo à representação de um mundo que não existe. Ou, contentar-se com as realizações inspiradas outrora pelo Evangelho e válidas em outros contextos históricos. A essência do Ensino evangélico é precisamente não estar ligado a qualquer tipo de civilização ou de cultura, mas poder e dever impregnar as suas formas sucessivas pelos supremos valores que emanam da revelação de Deus.”<sup>15</sup>

Ora, essa atitude nova diante da vida, com base na experiência mística de Deus como Pai, conforme a revelação de Jesus Cristo, sustenta essa versatilidade do Evangelho. A reflexão sobre a justiça depreende-se daí como audaciosa tentativa de manter-se um espírito aberto.

Podemos, então, dar a seguinte articulação: a leitura do Evangelho acontece, para Frei Carlos, no mesmo código em que foi vivido pelos discípulos de Jesus, ou seja, na liberdade do Espírito a impregnar, com discernimento e audácia, suas ações no mundo. Respalhado na pesquisa bíblica moderna, o autor desvencilha-se das quinquilharias adquiridas nos séculos de leitura das Sagradas Páginas para aferir delas seu sublime tesouro. Este, por sua vez, é a revelação do modo íntimo como o ser humano pode relacionar-se com Deus, numa proximidade afetiva e efetiva até então pouco explorada, ainda que anunciadas em lampejos de rica espiritualidade pelos profetas bíblicos. Jesus apresenta aos seus discípulos, de acordo com o autor, um Deus Pai que potencializa a liberdade humana e o seu crescimento. A despeito das críticas à experiência religiosa e ao cristianismo de modo geral, o Deus de Jesus Cristo promove a vida humana ao mais alto grau de sua dignidade, e não pela negação de Deus, mas de um certa imagem de Deus, distante da condição humana. Essa proximidade de Deus Pai dará consistência insuspeitadas ao mandato de sermos conformes à imagem do Pai, imitadores do Pai

---

<sup>14</sup> Ibidem, p. 143

<sup>15</sup> Ibidem, p. 144

Celeste, modelo concreto e não abstrato, à medida que desafia os seguidores de Cristo a encontrarem o fulcro da Lei na liberdade do Espírito Santificador, até penetrar no sentido profundo da letra e perceber que o ser humano, que tem a Deus como fim, é fim de Deus no seu projeto salvífico e libertador na revelação de Jesus Cristo. Nesse sentido, as exigências éticas e de Justiça de Deus para com o ser humano não são para si um pedido de submissão, ao contrário, são propostas de felicidade, de reencontro consigo mesmo na valorização de si enquanto se humaniza.

Esse projeto de Deus no intuito da emancipação e da humanização dos homens e mulheres faz parte da pedagogia bíblica, mormente nos profetas e no Evangelho, que se desvela no empenho de conduzir a humanidade a ser tornar-se naquilo em que crê.<sup>16</sup> Deus Pai vem a ser o modo como o ser humano deve buscar os caminhos de bondade para a existência e a história. Olhar para Deus, pois, é querer realizar sua justiça no mundo, na constante busca por harmonia em um mundo deflagrado pela dor. Ao crer em Deus, tal como revelado na tradição profética e no Evangelho, o crente é convidado a “ser Deus”. Trata-se de um caminho no qual se quer e deseja realizar de modo melhor e mais profundo, no ser humano, sua condição e dignidade de imagem de Deus.

Sobre isso é necessário aludir ao fato de que esse caminho a conduzir a Deus Pai acontece na história, em suas entranhas e no âmago de seus significados. As sendas que o povo é convidado a perceber não se confundem com falsas euforias. Não é o encontro com ilusões. A despeito disso, o encontro místico com Deus na história e suas vicissitudes é o empreender da depuração da própria experiência de Deus, que põe o ser humano frente às mais latas responsabilidades da vida, a começar pela sua própria existência pessoal. Tal é o significado da transcendência da Fé e o seu movimento interno na pessoa que, por seu impulso, põe-se com olhar crítico em todas as situações vividas, afastando o perigo de jazer em formas caducas nas quais se expressavam a própria Fé.<sup>17</sup> E será assim que o Sentido de Deus na história se tornará sempre mais claro e maduro. Diz o autor:

Não é tanto nos prodígios, nos milagres ou nas predições dos acontecimentos, que a presença de Deus mais transparece na história do povo bíblico. Ela resplandece

<sup>16</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Falar de Deus e com Deus*. Caminhos e descaminhos das religiões hoje. São Paulo: Paulus, 2004, p. 23. Frei Carlos observa que será o próprio Deus a ensinar o povo. Cf Jr, 31-34

<sup>17</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Estruturas a serviço do Espírito*. Reflexões sobre a evolução histórica e a atual reforma das instituições eclesiásticas. Coleção Questões abertas. Petrópolis: Vozes, 1968, p. 22

particularmente nesta ascensão, muitas vezes secular, de um povo pequenino, que, através de vicissitudes comuns a todos os povos, cresce e se purifica no sentido de Deus, dilata-se na esperança da vinda do seu Reino, suspirando pela justiça e pela paz ‘no dia da grande visita do Senhor’”.<sup>18</sup>

É o Deus encontrado nas malhas da história e seus atropelos, em meio à queda de expectativas demarcadas por horizontes triunfalistas, que se torna a realidade para o povo, sobretudo àquela porção abastecida nos víveres do profetismo, no qual se inscreve Jesus de Nazaré ao falar de Deus Pai. E nessa construção da experiência de Deus nota-se o profundo realismo oferecido àquele que crer. Diante desse Deus o ser humano torna-se artífice de si mesmo, caminha com Deus, em Deus, e ao lado de Deus na história. Não subjuga sua autonomia. Avança no sentido de promover a paz e a justiça, sempre arrimado na leitura da vida, sem pretender ter respostas prontas, acabadas. Nesse tipo de experiência o ser humano sente que a fidelidade a Deus é algo de incondicional, um acontecimento em sua vida só tangível na dureza das contradições entre uma compreensão de Deus como Pai e amor Universal e a injusta condição na qual se apresenta o mundo. Estamos, pois, diante da figura de Jó e tudo o que ela pode representar enquanto síntese dos dramas humanos mais profundos em sua aventura existencial, em todos os âmbitos, seja pessoal ou coletivo.<sup>19</sup>

E Deus vivido assim é capaz de arrancar o ser humano de toda passividade. O mundo, portanto, vem a ser, para si, um lugar de atuação e edificação da bondade divina, do cultivo da justiça e misericórdia, no meio da plantação onde crescem juntos o joio e trigo. A busca pela justiça, nesse caso, é o compromisso radical com a melhoria da vida tendo Deus como Pai, no enlevo místico, sem, contudo, confundir o Reino de Deus com nenhuma estrutura. O Reino de Deus é instância crítica. E Deus como Pai é o centro do Reino.

## ***2.2 Principais autores***

No caminho até o conceito de Justiça social do nosso autor encontramos Tomás de Aquino, João da Cruz e Bartolomeu de Las Casas. Claro, como já foi dito, que outras figuras de primeira grandeza intelectual estão permeando as inspirações de Frei Carlos.

---

<sup>18</sup> Ibidem, p. 17

<sup>19</sup> Ibidem, p. 20

Contudo, aparecem, sobremaneira, como em paixão incontida, esses, que para ele são referências insignes para a Igreja na sua busca por contemplação e libertação.<sup>20</sup>

O binômio, contemplação e libertação, é trabalhado pelo autor na intenção de esclarecer a busca fundamental do ser humano: a Verdade.<sup>21</sup> Ao contemplar e conhecer a verdade o ser humano se liberta. E nesse caminho da contemplação libertadora, Tomás de Aquino, Las Casas e João da Cruz são testemunhas da Palavra evangélica de que a verdade nos libertará (Jo 8, 32), no meio das contingências humanas e suas contradições, ao mentirmos para nós mesmos, nos auto enganar, muitas vezes por medo da liberdade, da verdade. E isso faz o ser humano abandonar os caminhos da justiça. No entanto, esses mestres espirituais, no fervor de suas mensagens, fraternalmente, com linguagem mística, vêm revelar a verdade sobre nossa hipocrisia.<sup>22</sup> E com essa constatação o autor nos deixa essa interpelação ao pensar na experiência e na linguagem da contemplação-libertação:

“Pois a linguagem e mais ainda a experiência da contemplação-libertação se projetam como desafio para cada geração. A pergunta não pode ser descartada: esses grandes (e verdadeiros) místicos podem mesmo ganhar essa aposta, podem levar-nos, elevar-nos à aventura, à luta deles contra a mentira e pela verdade libertadora?”<sup>23</sup>

O modo como a questão é posta, vai apontando para as dimensões teóricas e práticas. A linguagem figura o pólo teórico e a experiência a prática. O autor vai mostrar como os mestres espirituais de sua predileção dão, dentro de uma compreensão atualizada de suas contribuições, horizontes inteligíveis para a práxis humana, pois freqüentar suas vidas e obras fornecem conhecimento adequado sobre o jeito de viver e expressar a contemplação e a libertação.<sup>24</sup> E esse binômio ganha em complexidade quando os mestres espirituais são vistos como o terreno fértil sobre o qual se cultiva a tríplice forma dessa busca do ser humano pela Verdade libertadora. Frei Carlos nos mostra isso nos seguintes termos:

---

<sup>20</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Contemplação e Libertação*. Tomás de Aquino, João da Cruz, Bartolomeu de Las Casas. São Paulo: Editora Ática, 1995. É preciso mencionar o fato de que essa obra do autor tem clara preocupação com a teologia da libertação e sua relação com a Igreja. O Capítulo primeiro, ao contextualizar a questão, dá as coordenadas de como o tema será tratado.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 13-20

<sup>22</sup> Ibidem, p. 18

<sup>23</sup> Ibidem, p. 19

<sup>24</sup> Ibidem, p. 26

“Pode-se distinguir uma tríplice dimensão nesse projeto de plena realização humana, designado pelo binômio contemplação-libertação. Este se afirma como a perfeição da ‘verdade do conhecimento’, da ‘verdade do amor’ e da ‘verdade da vida’, - para nos exprimirmos nos termos de São Tomás, que buscamos retomar e articular em uma nova síntese.

Sem dúvida, esses três elementos se entrelaçam de maneira indissolúvel, mas sob formas variadas, em todos os modelos de vida contemplativa e de compromisso libertador, de que é tecida a história da santidade.

Eles se encontram com grande relevo nos três mestres, comportando porém insistências ou realces próprios a cada um:

- em São Tomás predomina a verdade da inteligência;
- em São João da Cruz emerge a verdade do amor;
- em Bartolomeu de Las Casas resplandece mais a verdade da vida.”<sup>25</sup>

Assim “qualificados” e relacionados entre si por Frei Carlos, os mestres se constituem em caminho no qual a contemplação encontra sua plena realização na “verdade da vida”, no olhar sereno da inteligência a vislumbrar a Verdade, só percebida pelo ser humano no esvaziamento de si ao purificar-se e se instalar na pobreza total, para então amar com todas as suas forças e inteligência. Desse modo, a Verdade contemplada pela inteligência passa a ser amada, o que instaura a verdade da vida como compromisso com a eqüidade, a liberdade e a justiça e harmonia em todos os âmbitos da existência. Vejamos como isso se processa na singularidade de cada mestre, seguindo o esquema de Frei Carlos, mas sempre voltados à melhor apreensão do seu evangélico conceito de justiça social.

#### *2.2.1 Tomás de Aquino: a verdade da inteligência e a justiça*

Seguindo o caminho traçado por Tomás e o seu reconhecimento de Aristóteles, Frei Carlos lembra como o mestre medieval irá ver a inteligência como o mais típico, digno e nobre no ser humano, algo mesmo de dignidade divina.<sup>26</sup> E a inteligência possibilita abertura a homens e mulheres na grande aventura da existência.

Desde o dado fundador da inteligência, o ser humano exprime o amor pela verdade. Essa é a primeira lição de Tomás de Aquino ressaltada por Frei Carlos. E o amor pela verdade atiça a vida do mestre medievo, é como o sol com sua generosidade em fazer as

<sup>25</sup> Ibidem, p. 32

<sup>26</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Tomás de Aquino e a Nova Era do Espírito*. Op. Cit. p. 69. Ver Tomás de Aquino. *Exposição dos Dez Livros da Ética de Aristóteles a Nicômaco*. Livro 10, Lição 11, nº 2108, Edição Marietti, 1964, p. 547

coisas surgirem em suas formas e beleza, para alimentar interrogações na procura pela sabedoria. No desenrolar dessas perguntas, o “ser humano emerge por sua singular possibilidade de abrir-se a todas as coisas”.<sup>27</sup> Tal realidade toca o âmago da vida. Sem excluir outras facetas do existir, ela simplesmente põe em relevo o fato de que o amor pela verdade passa pela verdade do conhecer. E nesse sentido se pode afirmar com Frei Carlos:

“Há, assim, a verdade do conhecimento, do puro conhecer. Há a verdade da vida, de aceitar a vida como ela vem e como tarefa a realizar. O que pede coragem de encarar e acolher as promessas, os limites e as falhas”<sup>28</sup>

A verdade do conhecimento e a verdade da vida se cruzam, até porque não podem ser, pela própria lógica, estanques. Fazem parte do mesmo dinamismo da Inteligência a se encaminhar sempre para a verdade. E note-se, ainda mais, o fato desse cruzamento levar à vida como tarefa a realizar. Isso significa um conhecimento não abstrato, mas existencial, concreto. E a compreensão da vida como construção exige coragem de abraçar sua multiplicidade de sentidos, levando em consideração toda a sorte de falhas, limites, bem como suas promessas. Vê-se, logo, que a verdade que procura encontrar a inteligência não faz o ser humano permanecer nas nuvens, mas no chão. O ato de contemplação da verdade é a sua mais serena responsabilidade com a vida tencionada pelo infinito, ao qual o ser humano está aberto, pois já é, em razão de sua abertura, habitado, em seu coração, pelo mesmo.

E nesse desenrolar da inteligência, o que é a verdade e a verdade da inteligência? Responde o autor:

“A verdade é pois o pleno desabrochar do conhecer e do amar, estendendo-se ao agir no plano ético, ao fazer ou ao produzir utilidades, no plano técnico, e ao criar belezas no reino das artes.”<sup>29</sup>

Essa resposta de Frei Carlos circunscreve o encontro com a verdade no pleno desabrochar do conhecer e do amar. Contempla-se a verdade à medida que o ser humano permite seu próprio crescimento, sua ascensão. O ser humano percebe a verdade porque ela

<sup>27</sup> Ibidem, p. 70

<sup>28</sup> Ibidem, p. 71

<sup>29</sup> Ibidem. Trata-se da abertura para Deus. Cf. Tomás de Aquino. *Suma Teológica*, I<sup>a</sup>, q. 15, art. 1

demonstra ser também a verdade sobre si mesmo. Ver nela sua auto-realização e plenitude. Amor e conhecimento são para a vida da pessoa duas metas a serem alcançadas. Ao serem desenvolvidas passam a aflorar toda a riqueza da vida. Decorre daí a ordenação<sup>30</sup> harmônica de como esse conhecer e amar impulsionam os planos éticos, técnicos e estéticos. Essa tríade exibe bem o alvo da questão da inteligência. De posse da verdade de modo frutivo e místico, em realidade intuitiva, bem acima de qualquer conceito, todo o conjunto de pulsões humanas, e como diz o autor, “de um bulício ramalhete de desejos”<sup>31</sup>, o ser humano procura o bem viver, o bem fazer e o belo. O fato é que o ser humano mergulhado nos mistérios de sua inteligência, dando-lhe vazão, quando esta está orientada para o outro e o Outro Absoluto, rompe as barreiras do egoísmo, do fechamento em direção da realização de si e do outro, por isso passa a ser ético, produz bens para o bem e a bela vida, um estado de harmonia de ordem estética que transcende o terreno da arte. Além disso a inteligência e sua verdade, em conformidade com Tomás de Aquino, é para o autor:

“...uma forma de vida. Surge como o valor primordial, o princípio primeiro da realização do ser humano que sai de si e se abre à alteridade das coisas e das pessoas, em um começo ou pelo menos em uma possibilidade de dom de si ao outro... A verdade da inteligência introduz à verdade da vida.”<sup>32</sup>

Essa leitura da inteligência permite ver suas consequências se espargirem em campo bem mais amplo do que se poderia imaginar. A contemplação da verdade pela inteligência, assim entendida, como dilatação do conhecer e do amar, e como insiste Frei Carlos, “a marcha para a verdade apela para todo o amplo registro de nossa afetividade”, leva para fora dos limites de uma simples epistemologia. Ativando todo o nosso ser, o olhar sereno e contemplativo da Inteligência sobre a verdade envolve o ser que contempla de desejo de encontrar o outro em sua verdade, libertando-se a si mesmo. Quem contempla, nesse sentido, se liberta e liberta o outro que não pode ficar cativo, pois a inteligência, em sua verdade, põe às claras a dignidade da pessoa. E isso porque:

---

<sup>30</sup> JOSAPHAT, Carlos. “Ordo Rationis, Ordo Amoris: La notion d’ordre au centre de l’univers éthique de S. Thomas” in JOSAPHAT, Carlos (org.). *Ordo Sapientiae et Amoris. Image e message de Saint Thoma D’Aquin à travers les récentes études historiques, herméneutiques et doctrinales. Hommage au professeur Jean-Pierre Torrell OP.* Fribourg – Suisse: Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1993, pp. 285-302. Nesse artigo o autor trabalha a noção de Ordem como conceito global, fundante e ordenador no sistema tomásico.

<sup>31</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Tomás de Aquino e a Nova Era do Espírito.* Op. Cit. p. 71

<sup>32</sup> Ibidem, p. 79. O grifo é nosso

“... para Tomás de Aquino, pensar e todas as modalidades do conhecer são primordialmente transitivos, relacionais. São dotados de uma primeira intencionalidade. O que ou em que você está pensando? Essa questão direta terá uma resposta simples. ‘Estou pensando em alguma coisa ou em alguém.’”<sup>33</sup>

Entende-se, então, o significado dessa verdade da Inteligência. Fica claro, aqui, a perspectiva tomásica e a leitura de Frei Carlos. Trata-se de uma inteligência que não contempla só de modo cerebral.<sup>34</sup> Isso seria fechar-se em si mesmo. Vai além. A contemplação da inteligência é afinada pelo amor, é relacional e rica de intencionalidades. Na sua base ela pressupõe a transformação daquele que contempla, pelo menos de modo inicial, pelo outro num amor. Ademais, a contemplação se dirige à verdade, ao bem e ao belo, compreendidos de modo transitivo. E dirá o nosso autor que essa “contemplação se há de encontrar na fonte da vida moral, eis um dado humano e cristão.”<sup>35</sup> bastante significativo, vez que muitos olharam para Tomás de Aquino sob definição intelectualista. A despeito dessa posição, Frei Carlos procura demonstrar como se sobressai de sua teologia a seiva da mística, da contemplação, estruturalmente firmada na revelação cristã, que contempla o mistério da vida em Cristo Jesus. E por esse ângulo recorda que a vida contemplativa se inspira, de modo preferencial pela Única Verdade, que é divina, primeira, primeira amada e procurada.<sup>36</sup> E vale ainda citar:

“A síntese teológica de Tomás de Aquino se revela então, quando encaramos sob o ângulo da práxis cristã, como itinerário o mais claro possível, o mais detalhado de uma ascensão ética e ascética. É o mapa de uma realização virtuosa do ser humano orientado para as alturas da mística da perfeita união contemplativa.”<sup>37</sup>

Bem se pode notar nessa observação a não separação entre o ético e o ascético, entre, podemos dizer, o teórico e o prático. A perfeita união contemplativa diante dos olhos de Frei Carlos é todo um processo de conversão, no qual o ético não é um adendo, algo anexo, mas constitutivo da união contemplativa, enquanto esta, num desenvolvimento coerente e harmonioso, em suas etapas cognitivas, tem ao seu lado os degraus da escalada

<sup>33</sup> Ibidem, p. 77

<sup>34</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Contemplação e Libertaçāo*. Op. Cit. p. 59. Cf. *Suma Teológica*. II-II, 180, 3, resp. 1.

<sup>35</sup> Ibidem, p. 68

<sup>36</sup> Ibidem, p. 68

<sup>37</sup> Ibidem, p. 69. Cf. *Suma Teológica*. II-II, 180, 4, resp. 3.

ética.<sup>38</sup> É que, como ilustra Frei Carlos, não há separação entre a vida contemplativa e as virtudes morais, numa corrida que vai da libertação da inteligência à libertação do humano, quando se põe no centro a virtude da justiça como sendo o que há de mais excelente no universo moral. E a justiça é a mais bela das virtudes pelo fato de servir ao bem geral, de todos, e mais divina do que o bem para uma única pessoa.<sup>39</sup> E assim, a verdade da inteligência se desenha na mística, na contemplação, na apreensão da contemplação do amor e da vida. É como uma afirmação de caráter universal e que tem seus desdobramentos em uma prática dinâmica de todas as potencialidades inerentes àquele olhar simples sobre a verdade que revela a verdade sobre si mesmo. A verdade da inteligência, nas letras e palavras de nosso autor, se apresenta como dado elementar e fundante, pois a inteligência precisa ser libertada para alçar vôo até as alturas da verdade sobre o amor e a vida. Ela só se torna apta a isso diante do desafio de não se asfixiar na opressão que postula a negação de qualquer tipo de busca da verdade, pois o ser humano é, entre outras coisas, um ser vocacionado à verdade. E essa verdade nos leva ao outro e à justiça:

“O amor à verdade se traduz na estima da própria inteligência e na valorização de todas as inteligências que fazem da humanidade a grande confraria do Espírito... A verdade nos salva na medida em que nos purifica e dilata nossa capacidade de amar.”<sup>40</sup>

E assim abrimos caminho para a verdade do amor e da vida, pois a verdade nos liberta e nos abre à alteridade. A justiça brotará, sobretudo, dessa preocupação com o outro.

### *2.2.2 João da Cruz, a verdade do amor e a justiça*

Na escalada rumo a sublimes verdades, João da Cruz é para Frei Carlos um paladino do amor. Ele é aquele no qual dizer a verdade é necessariamente dizer amor e bondade. A vertente do encontro com a verdade e sua descoberta, em João da Cruz, acontece na união amorosa. A inteligência e sua verdade, despertando o ser humano para o mundo e a profundidade radical do existir, são abraçadas no amor. Não fosse assim, nessa interconexão, a verdade da inteligência seria só fria lucubração. Mas tal não ocorre nem

---

<sup>38</sup> Ibidem, p. 69

<sup>39</sup> Ibidem, p. 70-71. Cf. *Suma Teológica*. II-II, 180, 2 sc.

<sup>40</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Tomás de Aquino e a Nova Era do Espírito*. Op. Cit. p. 88

mesmo em Tomás, como bem mostra Frei Carlos, visto a abertura à alteridade ser constituinte do movimento da inteligência rumo a todas as coisas e ao outro. E com João da Cruz, nosso autor propõe mostrar mais ainda essa ótica na qual a verdade da inteligência conduz ao outro e, portanto, à verdade do amor como cerne do encontro do si mesmo, daquele que ama com quem é amado.

Essa lógica presidida pela mística envolvente de João da Cruz, pontua Frei Carlos, concede razão ao mestre da noite escura e ditosa, pois no crepúsculo da vida, ao entardecer, tudo será examinado no amor. Por isso:

“Diante desse juízo, sem apelo, pois é o soberano ‘esplendor da bondade’, hão de inclinar-se todo o prestígio, todo o poder e todo o saber.”<sup>41</sup>

Tomando essa afirmação no amplo contexto de compreensão de Frei Carlos com referência à mística de João da Cruz, sem deixar à margem a inteligência nos moldes tomásicos, é a sinergia da verdade da inteligência com a verdade do amor que faz o olhar humano transbordar do “esplendor da verdade” para o “esplendor da bondade”, pondo o verdadeiro amor no cume prospectivo do agir humano no mundo, na perfeita articulação crítica da inteligência e das virtudes até chegar a inclinar o prestígio, o poder e o saber. A tácita afirmação da verdade e o apego ao seu enunciado não se configuraria como abertura da inteligência, mas em negação da alteridade, do outro. Seria somente uma solene injunção, muitas vezes autoritária, sem diálogo e sem estima por outras inteligências e possibilidades. No amor, porém, a verdade é vista não só como realidade cognitiva e revelada a ser imposta, e sim como verdade amorosa, doada ao sedento coração humano, capaz de purificá-lo do egoísmo, da intransigência e da arrogância.<sup>42</sup>

Destarte, essa abordagem será levada a feito por Frei Carlos por causa do rumo tomado por João da Cruz ao adotar o simbolismo do amor conjugal como conceito

<sup>41</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Moral, Amor e Humor*. Igreja, sexo e sistema na roda viva da discussão. Rio de Janeiro: Editora Nova Era, 1997, p. 361

<sup>42</sup> Ibidem, p. 148-155. Nestas páginas o autor delineia a problemática da verdade vista pelo magistério da Igreja e a dificuldade da mesma em perceber a dialética da verdade e da historicidade humana. O debate é inserido nas discussões sobre sexo, repressão e emancipação e mais a Carta Encíclica o Esplendor da Verdade de João Paulo II. Esse tema, contudo, transcende, aqui, os limites de nossa reflexão e o deixamos apenas como nota elucidativa.

privilegiado e fundador de sua doutrina mística.<sup>43</sup> O amor é, pois, sempre encontro de duas intimidades em suas verdades e procurando a verdade. E o encontro com Deus como Outro Absoluto é aproximação de amor, no amor, pelo amor que move a inteligência à verdade.<sup>44</sup> Nada se dá por imposição. Ao contrário, tudo acontece na liberdade excitada pelo belo, pela justeza do amor a ser amado.

Acompanhando os passos de João da Cruz enquanto poeta, místico e teólogo, Frei<sup>45</sup> Carlos esboça o sentido da justiça no amor divino exaltado pelo doutor da contemplação. Esse sentido será tanto melhor entendido se observado a seguinte estruturação do místico posta em evidência por Frei Carlos:

“A ciência teológica, que encontrou em Tomás de Aquino o pioneiro e o modelo eminente, recebeu de Santo Agostinho este programa estimulante: ‘intellectum valde ama!’ ‘Ame profundamente a inteligência!’ Sem negligenciar, bem ao contrário reforçando essa predileção intelectual, João da Cruz proclama por tudo o que ele faz e o que ele é: ‘amorem valde ama!’ ‘Ame profundamente o amor!’ Amar o amor, nele habitar em permanência, fazer dele a fonte das próprias razões e forças de viver, de pensar, de agir e de lutar. Ter o amor como a experiência, o conceito, o argumento únicos capazes de fundar em última instância qualquer doutrina, qualquer valor e qualquer opção.”<sup>46</sup>

Ao amar profundamente a inteligência e o amor, o amor será amado e efetivará a transformação da pessoa. A verdade contemplada e amada liberta o amante e o transforma no ser amado. Isso significa que só o saber não muda, mas o saber e o amor juntos processam a conversão. E a permanência no amor é a força do viver, do pensar, do agir e do lutar. Dessa sorte, o amor não será só eixo da experiência, mas também será axial, fundador dos valores mais sublimes da vida de alguém.

Todavia, o mesmo amor não pode ser confundido com a linguagem moral. Primordialmente ele conduz à realidade teologal. Daí que as expressões como “nada”, “renúncia”, “abnegação”, “purificação”, “nudez” e “pobreza” no vocabulário de João da Cruz, segundo interpretação de Frei Carlos, não são só ascetismo, o que facilmente poderia

<sup>43</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Contemplação e Libertação*. Op. Cit. p. 80 O autor se refere sobretudo às poesias de João da Cruz. *Obras Completas*. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 30-38

<sup>44</sup> JOSAPHAT, Carlos. “Ordo Rationis, Ordo Amoris: La notion d’ordre au centre de l’univers éthique de S. Thomas”. Op. Cit. p. 297

<sup>45</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Contemplação e Libertação*. Op. Cit. p. 86

<sup>46</sup> Ibidem, p. 88. Não se pode deixar de ser dito aqui que o autor trabalha com a visão positiva do amor humano e conjugal de João da Cruz. E desse amor analisado é que se chegará de modo ascendente ao amor divino.

ser confundido com estoicismo, mas entrada do ser humano na verdade por meio de necessário despojamento.<sup>47</sup> Esse, por seu lado, põe o ser humano a rejeitar tudo o que se oponha ao amor, dando-lhe lugar judicativo, de modo lúcido e inteligente, no seio do mundo. E diante disso podemos depreender que a injustiça seja a mais rejeitada realidade pelo amor. Principalmente porque o mundo injusto é a estruturação sistêmica do egoísmo pessoal e coletivamente. Já o amor, por sua vez, divinizante do ser humano, tencionando-o ao infinito, joga-o no desafio de desfazer-se do seu egocentrismo até mesmo na maneira de desejar e fazer o próprio bem. Isso é ilustrado por Frei Carlos nesta afirmação ao tratar do amor e seu enlevos místicos: “A mística é o supremo acabamento e a total purificação da ética”.<sup>48</sup> Ora, dentro dessa proposição está a convicção de que a ética, o empenho, pela justiça, terá, em sua estrutura dinâmica e vital, mais do que idéias a lhe presidir a luta e a ação. Sem boa dose de mística, tendo o amor como força motriz, nada se realiza, ou tudo terminaria no cansaço e na solidão da noite escura.<sup>49</sup>

A mística do amor de João da Cruz é vista por Frei Carlos como contemplação libertadora. E o fruto último e perfeito dessa forma de vida é o zelo pelo crescimento do próximo, pois a compaixão pelo mesmo cresce na proporção da união atingida com Deus. E as duas asas a colocar o ser humano em pleno vôo em direção à perfeita união com Deus são a compaixão efetiva pela morte de Cristo e compaixão para com o próximo.<sup>50</sup> E sobre isso essa observação de Frei Carlos dá uma espécie de última demão ao assunto:

“Como é humano esse místico cujos vôos nos espantam e quase dão vertigem. Desde sua infância em Medina del Campo, em Duruelo ao lançar a reforma de sua Ordem, nos anos de sua intensa atividade apostólica e literária, nas suas últimas provações, vemos resplandecer esta constante em sua vida: está à vontade com o povo e as pessoas simples. E também os humildes se sentem bem junto dele.

Ele reconhece o abismo que separa ricos e pobres, na Espanha dos Reis católicos como no mundo de nossos dias. Exortando à renúncia dos ‘bens sensíveis’, sabe do que está falando: o grande luxo ‘engendra a revolta dos pobres, o que está em oposição à doutrina de Cristo, produz aversão pelo estado de dependência, a repugnância pelos empregos pouco elevados, ao mesmo tempo que a insensibilidade espiritual’”<sup>51</sup>

<sup>47</sup> Ibidem, p. 92

<sup>48</sup> Ibidem, p. 93. Aqui temos a intuição mística da “subida” em João da Cruz. Cf. João da Cruz. *Obras Completas*. Op. Cit. pp. 133- 435. Nessas páginas temos o livro *Subida do Monte Carmelo*.

<sup>49</sup> Frei Carlos faz toda uma descrição da pedagogia mística de João da Cruz e detalha, através dos cantos espirituais, como a pessoa pode vir a encontrar o amoroso rosto de Deus, nos cumes da contemplação. Deixamos esses comentários de lado por não serem o objetivo aqui buscado. Cf. Idem. 99-107

<sup>50</sup> Ibidem, p. 109

<sup>51</sup> Ibidem, p. 109-110

Vê-se pela forma como é conduzida a reflexão, que a espiritualidade de João da Cruz liberta pessoal e coletivamente. Frei Carlos explicita como o reformador do Carmelo não resume seu olhar a Deus no intimismo, mas desdobra tudo no amor verdadeiro que do fascínio exercido sobre quem ama passa a transbordar e atingir tantos quantos estejam ao seu redor, em universalidade incomensurável. A universalidade do amor, todavia, passa pelo amor preferencial pelos pobres.<sup>52</sup> O amor verdadeiro não poderia ser amor dentro da desarmonia e desequilíbrio de um mundo injusto. É próprio do amor querer e desejar a verdade das relações justas. Há direta contradição entre o amor e o sofrimento provocado pelo desamor, por estruturas mantidas e concebidas para o benefício de alguns em detrimento da maioria. A verdadeira vida nasce, então, como realidade encarnada do amor, que buscar sustentar a luta pelos pobres como caminho espiritual, com a finalidade de estabelecer relações justas.

#### *2.2.3 Bartolomeu de Las Casas, a verdadeira vida e a justiça*

Declarando-se discípulo de Bartolomeu de Las Casas<sup>53</sup>, Frei Carlos, apaixonado pela práxis libertadora do intrépido defensor dos indígenas da América, perfila o ilustre sevilhano como sendo alguém com quem se possa aprender o mais alto e exigente tipo de amor, no qual se cruzam o saber, a luta e a mística<sup>54</sup>, no dom de si mesmo à Verdade.

Com Las Casas, o autor conduz seu pensamento à chamada verdadeira vida. Essa será fruto de uma verdadeira inteligência, do amor verdadeiro e contemplativo a distender-se no cotidiano, no encontro com o outro na busca pela justiça social nas alturas da mística.<sup>55</sup> E sobre isso assevera o autor:

“Las Casas mostra o empenho de viver a verdade, bem como de praticar e ensinar uma ética, uma espiritualidade da inteligência. Ele foi um homem da **paixão** e da **razão**. Deu-se de corpo e alma à causa dos índios, da defesa de seus direitos e da sua dignidade humana. Mas deixou o raro exemplo de não apenas estudar as dimensões jurídicas,

---

<sup>52</sup> Ibidem, p. 110

<sup>53</sup> JOSAPHATA, Carlos. *Las Casas*. Todos os direitos para todos. São Paulo: Loyola, 2000, p. 16

<sup>54</sup> Ibidem, p.16

<sup>55</sup> Tal será o fio condutor de JOSAPHAT, Carlos. *Las Casas*. Deus no outro, no social e na luta. São Paulo: Paulus, 2005.

políticas e éticas antes de tomar posição e durante os diferentes processos que enfrentou, mas procurou aprofundar as condições e qualidades de uma inteligência em busca da verdade e da veracidade, do amor que guarde sua universalidade na prática da justiça.”<sup>56</sup>

Ética e espiritualidade da inteligência, paixão e razão aliadas na luta, e amor que guarde sua universalidade na prática da justiça. Eis alguns dados centrais que o autor recolherá de Las Casas para ser trilha de um conceito de justiça deveras abrangente e capaz de enunciar teoricamente e na prática todos os direitos para todos.

Por detrás dessa compreensão está uma espiritualidade militante, considerada por Frei Carlos como a mais típica da mensagem bíblica, em sua expressão profética e principalmente evangélica. Trata-se de mística inspirada no sentido de Deus e do Povo, distante dos devocionismo, do esmaecer da consciência proporcionado por práticas religiosas centradas no rito e no culto.<sup>57</sup> Nesse viés, a mística militante é envolvida pela verdade da inteligência e encontra-se com o povo, em suas situações concretas, sempre a premir a consciência com questões éticas. E aí se manifesta a paixão, impelida pelo que é central na vida de Las Casas: a força transformadora de uma mística, banhada na luz da compreensão afetiva de Deus como Amor Universal, pedindo para ser efetivamente amado e servido em todos os homens e mulheres, sobretudo nas vítimas da injustiça.<sup>58</sup> E isso será possível porque a mística de Las Casas busca encontrar Deus no centro da vida e da história.<sup>59</sup> É o realismo da vida e o senso da história que permitem a Las Casas, na apropriação de Frei Carlos, enxergar o sofredor. Sem uma apreciação honesta da vida e da história tudo ficaria no modo estabelecido pelos sistemas etéreos da Cristandade. Vida e história, juntas, tiram as escamas dos olhos e tudo o que seja ofuscante à visão, abrindo espaço para que Deus possa ser notado no outro, no social e na luta. E Deus misturado e visto no meio do mundo<sup>60</sup>, confrontado em sua bondade com os desmandos ocasionados pela visão injusta e colonialista, liberta o defensor dos habitantes da América para frutífero encontro com o outro, o diferente, mas dentro do paraíso, no qual a reconciliação projeta a

---

<sup>56</sup> Ibidem, p. 51

<sup>57</sup> Ibidem, p. 6

<sup>58</sup> Ibidem, p. 9

<sup>59</sup> JOSPHATA, Carlos. *Las Casas*. Todos os direitos para todos. Op. Cit. p.32

<sup>60</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Las Casas*. Deus no outro, no social e na luta. Op. Cit. pp. 53-60

pessoa para a felicidade do Amor Primeiro e total<sup>61</sup>, o próprio Deus, que é tudo em todos. Saindo do desamor, da cobiça e da ganância, o outro deixa de ser o inferno. Passa a ser o próximo, o amado, o detentor de direitos em qualquer tipo de relação. O outro agora é sacramento por excelência do Cristo, vivo e existencial.

A verdadeira vida nasce, então, da relação entre os dois pólos da contemplação nascida da militância calcada na verdadeira inteligência e no verdadeiro amor. Quem contempla se situa entre Deus e o seu próximo. Já não pode ver mais a Deus em sua verdade sem levar em conta a vida das pessoas. O fato de o estudo (ético, jurídico e político) ser balizado pelo aprofundar das condições e qualidades da inteligência em busca da verdade e da veracidade se deve sobremaneira ao amor dado a Deus no próximo, no índio dizimado e ultrajado em seus direitos. Nos legítimos proprietários das Américas resplandece a verdade crua do sofrimento, da exploração, da imagem de Deus vilipendiada, de Cristo Jesus crucificado. E destaca Frei Carlos:

“... Las Casas não pensa somente algumas vezes nos pobres. Está continuamente habitado, possuído pela presença e pela preocupação daqueles que ele vê como o Cristo – na Cruz! Para explicar porque se entrega tanto e se vale de todos os recursos para promover o bem e a libertação dos Índios, tem essa resposta que é a verdade profunda de sua vida: ‘Porque Deixei nas Índias Jesus Cristo nosso Deus flagelado, acabrunhado, esbofeteado e crucificado; não uma, mas milhares de vezes, o que acontece em razão destes espanhóis que dizimam e destroem estes povos.’”<sup>62</sup>

Uma inteligência, dita cristã, que fosse alheia a esse quadro, não poderia estar nem na verdade nem no amor, portanto fora da verdade da vida. Esta é o compromisso com o movimento da inteligência a desembocar na alteridade assumida no amor. E por isso o sistema jurídico, político e a conseqüente reflexão ética são examinados à luz da inteligência amorosa. Trata-se de conversão e transformação da existência pelo amor, num encontro total com Deus “dentro e para além das mediações cristãs...”.<sup>63</sup> E se todas as esferas da vida não forem julgadas por esse amor transfigurante torna-se inviável qualquer tentativa de transformação do mundo e de defesa da vida. De modo prático, isso vem a encarnar-se na existência de Las Casas ao juntar “*el hecho y el derecho*”. O defensor dos índios propõe analisar os fatos e as normas. E o resultado simples e claro do exame

<sup>61</sup> JOSPHATA, Carlos. *Las Casas*. Todos os direitos para todos. Op. Cit. p.33

<sup>62</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Las Casas*. Deus no outro, no social e na luta. Op. Cit. p. 60

<sup>63</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Contemplação e Libertação*. Op. Cit. p. 135

lascasiano era que tudo o que era vivido pelos índios desde a chegada dos espanhóis era injusto e tirânico.<sup>64</sup> É a verdade dos fatos que não pode ser negada. E o modo como o direito é interpretado apresenta-se injusto e a realidade demanda justiça, a fim de se chegar a todos os direitos para todos.

E é nesse desiderato de demonstrar a urgência de pensar e efetivar no plano da vida um direito no qual todos sejam contemplados, visto como iguais, os escritos de Las Casas trabalharão a premente questão sobre o ser humano. Frei Carlos mostra como o argumento em torno da junção do direito e do fato recebe força da pergunta “e estes não são seres humanos?” apontada para os indígenas.<sup>65</sup> A questão desce até a base do direito que é a dignidade inerente a todo ser humano. Os conquistadores são convidados a discutir a condição dos nativos não mais os pensando como escravos por natureza e objeto, gente destituída de qualquer cultura, infiel, fraco a ser dominado.

E assim a defesa dos povos da América é levada à frente na perspectiva dos valores cristãos e humanos.

Do ponto vista cristão, os índios são o próprio Cristo crucificado<sup>66</sup>, porém esse Cristo também é libertador, pois move a compaixão e faz a denúncia nascer dos imperativos éticos oriundos do rosto sofredor.<sup>67</sup> No mesmo rosto se vê o pecado da falta de amor por parte dos causadores dos sofrimentos.<sup>68</sup>

E com base nos valores humanos Frei Carlos fala de uma antropofanía como repercussão ética da teofanía evangélica no seio da história.<sup>69</sup> A fé entendida na verdade da inteligência e na verdade do amor suprime os obstáculos para se ver o ser humano nos sofridos índios. O ser humano é, pois, revelado pelo rosto de Deus contemplado na verdade da inteligência que se põe a galgar os largos caminhos do amor libertador, acolhendo num abraço generoso e fraternal a novidade do outro. O outro aceito em igualdade de direitos, em função de sua dignidade, é também condição para o pleno existir humano daquele que o reconhece. Frisa Frei Carlos:

---

<sup>64</sup> JOSPHATA, Carlos. *Las Casas*. Todos os direitos para todos. Op. Cit. pp. 268-269

<sup>65</sup> Ibidem, p. 270-271

<sup>66</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Las Casas*. Deus no outro, no social e na luta. Op. Cit. pp. 61-65

<sup>67</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Contemplação e Libertação*. Op. Cit. p. 139

<sup>68</sup> Semelhante temática também encontramos em GUTIÉRREZ, Gustavo. *Em Busca dos Pobres de Jesus Cristo*. O pensamento de Bartolomeu de Las Casas. São Paulo: Paulus, 1995, pp. 62-86

<sup>69</sup> JOSPHATA, Carlos. *Las Casas*. Todos os direitos para todos. Op. Cit. p. 272

“O verdadeiro ser humano começa a existir quando – para além do fenômeno humano, que é um simples ‘fato’ – reconhece, em si e no outro, a dignidade do ser humano, princípio do ‘direito’ e fonte dos direitos.”<sup>70</sup>

Isso significa que os direitos requeridos pelos povos colonizadores só serão direitos, de fato, se estendidos a todo o gênero humano. Os índios são seres humanos, logo os direitos também lhes tocam. Se isso é negado os colonizadores terão seus direitos também ameaçados, pois os tais não seriam universais, mas particulares e a qualquer momento poderiam ser ultrajados por outro povo mais forte, assim como os próprios tratam os índios. No caso o que vigoraria não seria o direito, mas o poder do mais forte.

Da mesma forma, o Amor Universal de Frei Carlos só se mantém de pé, comprehensível, porque apaixonado pelo pequeno, pelo injustiçado, reconhecido como depositário do direito. O amor só guarda sua universalidade na prática da Justiça e na preferência pelos pobres e ofendidos em sua dignidade. Caso contrário seria tão somente um sentimento mesquinho, exclusivista e orientado por interesses e não universal. Seria fechamento e narcisismo, visto amar o igual, sua própria imagem.

### ***2.3 Principais intuições do autor sobre a justiça***

Após essa passagem panorâmica pelas fontes, agora nos encontramos com a tarefa de dar ordenamento bem como haurir do que foi comentado as principais intuições sobre a justiça social na obra de Frei Carlos.

Aprofundar o que foi examinado é o objetivo. E a primeira coisa a se dizer sobre o pensar de Frei Carlos em torno da justiça social é demonstrar sua atitude teórica de desdobrar e prolongar as inspirações de suas fontes em torno do tema que lhe retorce as entranhas: a justiça.

Desdobrar para o frade dominicano significa dizer que sua leitura, pelo ângulo da justiça, não é forçada, ou deturpadora do material de sua posse existencial.<sup>71</sup> E como efeito lógico, decorrente dessa atitude de denotar o conotado sobre a justiça nas Escrituras e na teologia, prolongar é pôr na ordem do dia, contextualizar, o problema da justiça como

<sup>70</sup> Ibidem, p. 272

<sup>71</sup> Observamos que seu fazer teológico não cai no tecnicismo, perigo no qual pode deixar-se sucumbir qualquer teólogo. Sua atitude diante da teologia é sempre engajada e animada pela fé que procura transformar o mundo.

exigência evangélica para o cristão contemporâneo e o homem moderno, com a intenção de responder aos anseios provocados pela a injustiça no mundo. E nessa atualização aparece a originalidade do autor e seu compromisso. Daí sua afirmação: “Para nós, hoje, crer em Jesus Cristo não é um repouso. É apostar tudo pela felicidade dos homens”.<sup>72</sup> Apostar tudo para que haja felicidade para todos, aos seus olhos, é uma urgência para o cristão. Pede saída do comodismo e da inércia e crença na fecundidade social do Evangelho.<sup>73</sup>

Por fim, continuar a presente análise dando-lhe maior sistematização é tornar explícito o labor teológico do autor e fazer leitura de sua leitura, considerando o lugar de destaque dado à justiça.

### *2.3.1 Primazia da justiça*

Uma preocupação de base permeia a estrutura do pensamento de Frei Carlos: oferecer aos cristãos os fundamentos doutrinais e espirituais, com raízes no Evangelho, para a ação social.<sup>74</sup> E sua pergunta central é se a Boa Nova nos levaria a abandonar o mundo.<sup>75</sup> Na verdade, tal empreitada é o centro de sua tarefa cristã e projeto de vida. Em cada trabalho teológico seu vemos desfilar o aporte social e consequentemente a questão sobre a justiça social, isso seja na juventude ou na maturidade. O que se vê é um desenvolvimento orgânico, convicto, da importância do social na vivência cristã e o esconjurar de toda evasão e apatia. E antes que se falasse e sistematizasse a Teologia da Libertação,<sup>76</sup> Frei Carlos já há algum tempo tinha no centro de suas reflexões o compromisso cristão com o mundo e com os empobrecidos. Elucidativo sobre esse aspecto é a seguinte postura teológica do autor:

“Anunciando a inauguração do ‘Reino de Deus’, Jesus Cristo prega uma **Caridade que exige e aperfeiçoa a Justiça**. Dirigindo-se à consciência individual, o Evangelho de Jesus Cristo exige uma total reforma no plano pessoal e social, de mentalidade e de

---

<sup>72</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Evangelho e Revolução Social*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 10

<sup>73</sup> Ibidem, p. 9

<sup>74</sup> Ibidem, p. 13

<sup>75</sup> Ibidem, p. 15

<sup>76</sup> BETTO, Frei; MENESSES, Adélia Bezerra de; JENSEN, Thomaz (orgs). *Utopia Urgente*. Op. Cit. p. 488

estruturas; onde domina a injustiça ainda não chegou o ‘Reino de Deus’: é o reino do paganismo.”<sup>77</sup>

E com esse primeiro olhar sobre o lugar da Justiça Social de Inspiração Evangélica é possível dizer que ela tem primazia primeiro na vida, nas opções e obra de Frei Carlos. A justiça como tema é fonte do desenrolar de sua teologia. Seja qual for o problema teológico tratado pelo autor sempre haverá espaço para a justiça como último momento a que se deve chegar. E talvez seja esse o sentido maior do Credo Social elaborado pelo autor.<sup>78</sup> No Credo proclama o Amor Universal, que é o próprio Deus, e dentro de uma proposta de atualização da mensagem narrativa do Símbolo dos Apóstolos,<sup>79</sup> apresenta o que lhe parece mais denso em termo de valores, desejos e aspirações que estejam à altura da verdade, do dom da comunhão e esperança presentes na condensação da fé dos Apóstolos. Com isso, o autor pretende mesmo é explicitar o que está implícito na linguagem do Creio em Deus Pai.<sup>80</sup> E assim passamos da centralidade e primazia da justiça em sua obra para a primazia da justiça no centro da fé vivida na horizontalidade humana, em suas relações.

O debruçar de Frei Carlos sobre a Justiça Social de inspiração evangélica é um empenho de deslindar os elementos concernentes a uma vida conforme a mensagem essencial do Evangelho, no qual Deus, em Jesus Cristo, se oferece como Amor Universal, e de modo peremptório contrário a um mundo injusto, organizado em bases egoísticas. Sobre o Credo Social, Frei Carlos esclarece

“É a tentativa de desdobrar o dado essencial de nossa fé. Cremos em Deus, vendo à sua luz o universo das coisas, a história da humanidade, bem como a nossa responsabilidade de parceiros desse Artista Criador no cuidar da terra, na criatividade da arte e da ética, na **promoção da justiça** e na busca de uma **civilização solidária**.<sup>81</sup>

<sup>77</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Evangelho e Revolução Social*. Op. Cit. p. 80. Essa citação, com o grifo do próprio autor, dá clara noção de seus posicionamentos. Importante deixar dito que estamos em 1962. E antes dessa data sua ação já era conhecida pela reivindicação do social na vida dos cristãos. Para melhor entender essa fato remetemos a BETTO, Frei; MENESSES, Adélia Bezerra de; JENSEN, Thomaz (orgs). *Utopia Urgente*. Op. Cit. pp. 445-447

<sup>78</sup> Frei Carlos divulgará o Credo Social nos idos de 1963 para animar as lutas e a espiritualidade dos militantes, principalmente cristãos, e o trará de volta aos nossos dias em JOSAPHAT, Carlos. *Crer no Amor Universal*. Op. Cit. pp. 203-206.

<sup>79</sup> Ibidem, p. 33. Na tentativa de atualização, Frei Carlos confessa que segue a sugestão do teólogo Karl Rahner.

<sup>80</sup> Ibidem, p. 34

<sup>81</sup> Ibidem, p. 201-202. Grifo nosso.

Essa formulação tem como finalidade apontar, na concepção de Frei Carlos, as raízes místicas de uma vida humana e evangélica com realce para a dimensão pessoal e social.<sup>82</sup> E seria esse um caminho adequado para afastar o uso ambíguo do Credo. Utilizado só como referência doutrinal contra heresias e erros, o perigo é o estreitamento de sua mensagem, esquecer suas características históricas, que apontam para a presença redentora de Deus na humanidade, misturando-se à vida concreta das pessoas e dando qualidade e beleza à existência. E isso são aquelas arte e ética de que fala o autor a promover a justiça e uma civilização solidária. Manusear e mesmo manipular o Credo com fins meramente dogmáticos conflui para o apego à forma, ao institucional, e à desconsideração de seu conteúdo profundo. O apreço estéril à forma, à letra, leva à mera assimilação de enunciados sem contato real com a existência. Transforma o Credo em guarda de uma fé sem ressonância para as grandes perguntas que o mundo levanta, eapequena Deus que deixa de ser amado, pois menor do que muitos valores apreciados pelo homem moderno.<sup>83</sup> A Profissão de Fé perderia a mística da encarnação e para mais nada serviria.

A justiça não é um adendo para aqueles que têm fé. É intrínseca à fé no Deus Amor. É compromisso com o mundo e recusa às formas injustas de existir individualmente e coletivamente. É exigência da fé e, portanto:

“... Crer em Deus que é amor está longe de isolar e de alienar os fiéis em um espaço sagrado, além ou acima da realidade individual ou coletiva; propõe ruptura, sim, com o mundo injusto que aí está, impelindo a se comprometer com o mundo que Deus ama, ao qual vem pelo seu filho e no seu Espírito, com a oferta de um Reino que é projeto de justiça, de verdade, de amor e paz.”<sup>84</sup>

E a onipresença do tema da Justiça na obra do autor justifica-se, assim, porque o vir a ser do ser humano, responsável, calcado na fé, tem Deus como centro de seu crer. Ora, a fé orienta para Deus que direciona a pessoa para a verdade, o amor e a vida. E como a verdade e o amor no concreto da vida não podem estar em desacordo com o bem, com a justiça, esta última torna-se elo da relação entre as pessoas. A fraternização dos mestres espirituais Tomás de Aquino, João da Cruz e Bartolomeu de Las Casas, ao pensar a

<sup>82</sup> Ibidem, p. 201

<sup>83</sup> Tal é também a intuição de QUEIRUGA, Andrés Torres. *Do Terror de Isaac ao Abba de Jesus*. Por uma nova imagem de Deus. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 16

<sup>84</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Crer no Amor Universal*. Op. Cit. p. 201

contemplação como libertação, insere-se no realismo dessa adesão ao crer no Amor Universal, comportando a Justiça como termo de uma consciência iluminada pela revelação. Deste modo o Credo, que reúne os dados elementares da fé, atualizado de modo a exprimir o que seja fundamental para a felicidade humana, é convocação a que a humanidade se realize na comunhão trinitária, ao aceitar o Reino de bondade ofertado por Jesus Cristo. E a comunhão divina impulsiona a solidariedade humana.<sup>85</sup>

A comunhão divina é um apelo à primazia da justiça. A noção de comunhão não pode ser compreendida dentro de estruturas marcadas por privilégios. Muito menos pode ser entendida onde há a dor de muitos provocada pelo poder que oprime. A comunhão só é compatível com a subordinação do poder pelo direito. Nas palavras do próprio autor:

“Ora, é precisamente esse primeiro lugar reconhecido à Justiça, a primazia absoluta do direito sobre o poder, que vem a ser o único paradigma político de sociedade compatível com a profissão de fé na Comunhão trinitária e na comunhão fraterna que ela estabelece sobre a terra.”<sup>86</sup>

Sim, a Trindade como perfeita comunhão vem a dar o tom sob o qual se canta a Justiça. Nela se expressa não o poder, mas a intimidade do conhecimento, a amorosidade e a verdade. E esta também há de ser a verdade do ser humano. E para Frei Carlos, quanto mais se aprofunda o mistério em meio aos dramas da história, tanto mais se descobre essa pungente realidade:

“Além e acima do poder, de seu exercício que sem dúvida deve ser bem orientado – como bem principal e como fonte de toda a retidão –, emerge o primado da justiça. Esta justiça designa em primeiro lugar a fidelidade a Deus. Mas desenvolve-se no respeito e na promoção do direito, de todos os direitos para todos. Ela exige sobretudo que sejam assegurados os direitos dos pobres, dos fracos, dos abandonados, que devem encontrar na organização do povo justo e solidário a garantia daquilo que sua fraqueza e sua marginalidade não lhes permitem reivindicar e defender.”<sup>87</sup>

O primado da justiça, na sua visão, diz respeito à fidelidade a Deus, amor e fonte de amor, bem no centro da história e da vida. É solidariedade exercida como desdobramento

<sup>85</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Em Nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo*. Comunhão divina, solidariedade humana. São Paulo: Loyola, 2000. Adentrando-se no mistério da Trindade revelado na história, o livro procura examinar a comunhão das pessoas divinas como modelo para a solidariedade humana.

<sup>86</sup> Ibidem, p. 175

<sup>87</sup> Ibidem, p. 176

da comunhão eterna das pessoas divinas na vida humana. E “é o critério decisivo da verdade sobre Deus e sobre o ser humano”.<sup>88</sup> Insistente em sua mensagem, o frade dominicano dirá que o “amor efetivo ao próximo é a única prova de amor verdadeiro ao Deus que é Amor”.<sup>89</sup> É imperativo para o cristão lutar pela justiça, engajar-se, sem assumir um modelo único e determinado de luta, fazendo de sua vida uma obra de discernimento.<sup>90</sup>

O apanhado dessas observações nos leva a deduzir que a Justiça, o seu primado para a vida e sua organização, para o cristão, está na dependência direta da fé e seus enunciados. Dentro do mundo com suas relações, seria um equívoco manter de lado as questões concernentes à justiça. Se tal acontece, a genuína mensagem do Evangelho teria amainada a sua força transformadora a pedir conversão, mudança de vida.<sup>91</sup>

### *2.3.2 A justiça como graça do Reino*

A justiça propugnada por Frei Carlos é também dom, graça de Deus para a afirmação do Reino anunciado e generosamente concedido por Jesus Cristo:

“Acolher esse Reino quer dizer aceitar o projeto divino de introduzir a humanidade na Comunhão trinitária do Pai, do Filho e do Espírito Santo, sabendo que essa comunhão engloba e exige a solidariedade humana em todos os planos da vida pessoa, familiar e política. Ela impele, portanto, à busca de um projeto humano, fraternal de sociedade, pedindo que esse projeto global se desdobre ao longo da história em outros tantos projetos justos e solidários na atividade e no domínio da política, da economia, do direito, da comunicação, da cultura, da educação.”<sup>92</sup>

A verdadeira acolhida do mistério da fé engendra a luta pela justiça. E da visão interior da fé, a mesma justiça como realização da felicidade, da paz, entre as pessoas, brota da paixão pela verdade conhecida e amada, até encarnar-se na vida concreta da pessoa. Frei Carlos comprehende esse encarnar na vida como dom total do ser humano na solidariedade.

E a palavra solidariedade não vem ao acaso. A justiça fundada na graça não é cega. É empenho em ser solidário com os oprimidos. Por outro lado também não é revanchismo,

<sup>88</sup> Ibidem, p. 177

<sup>89</sup> Ibidem, p. 179

<sup>90</sup> Ibidem, p. 178-179

<sup>91</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Ethique Chrétienne et dignité de l'homme*. Etudes d'éthique chrétienne. 42. Fribourg Suisse: Editions Universitaires Fribourg Suisse et Editions du Cerf Paris, 1992, pp. 64-82

<sup>92</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Crer no Amor Universal*. Op. Cit. p. 202

vontade de vingança contra os artífices da maldade. Sob este ângulo, a propósito de Las Casas, o autor comentará que seu empenho de seguir o Evangelho e sua ira no combate efetivo contra o mal é uma dimensão do Amor Universal. É a prática do amor o que se evidencia e não o ódio. Não se está contra alguém, mas favorável à vida e à justiça. É a situação de pecado que é execrada. A justiça é dom amoroso, no qual se quer estabelecer a verdade da vida. Como diz o autor:

“Este se inclina para os injustiçados e oprimidos, buscando trabalhar pela reivindicação de seus direitos, denunciando para isso a prepotência dos opressores, não porque toma partido de uns contra os outros, mas visando na reivindicação a justiça e desejando ao opressor tão grande senão maior bem que ao oprimido, pois almeja para ele o reencontro dos caminhos da retidão e da solidariedade.”<sup>93</sup>

É o bem de todos o objetivo da justiça. E no esforço solidário ela revela o amor universal de Deus que exclui toda convivência com o mal.<sup>94</sup> Como o mal é exclusivista, o amor do Pai se orienta para os que estão excluídos no intuito de estabelecer uma ordem desejável, na qual todos possam ser amados. De fato, onde vigora o mal, o ódio se arraiga na fertilidade dos ressentimentos e defesa de privilégios. E aí não há a vigência de todos os direitos para todos.

A justiça é necessariamente dom do Reino porque ele é dado a todos, aberto para a convivência fraterna. Não pode existir Reino de Deus sem justiça. E se é assim fulcral dentro do Reino, ela é Graça, na medida em que vem associada à mensagem evangélica. Está ligada como no Credo e na Trindade à condição mais íntima da fé que aceita o Reino como tarefa e dom. Não é anexa, mas elemento vital, integrado na estrutura testemunhal do crente, cioso do firme compromisso assumido na fé. É verdadeira comunhão porque visa a todos. A justiça é o nome concreto do amor numa sociedade na qual o desiderato é ver o bem geral. Sem justiça não há comunhão. Também não há o desenvolvimento integral e

---

<sup>93</sup> JOSAPHAT, Carlos. “Sentido de Deus e do Outro. Introdução à vida e às obras de Bartolomeu de Las Casas” in LAS CASAS, Bartolomeu. *Único Modo de Atrair Todos os Povos à Verdadeira Religião*. Obras Completas, I, Coordenação Geral, introdução e notas por Frei Carlos Josaphat. São Paulo: Paulus, 2005, pp. 43-44.

<sup>94</sup> Ibidem, p. 44

harmonioso do homem e nem dos povos.<sup>95</sup> Justiça e solidariedade são condições para uma autêntica libertação.<sup>96</sup>

A justiça como graça do Reino é a felicidade na terra como no céu.<sup>97</sup> A felicidade, comenta Frei Carlos seguindo Tomás de Aquino, é o “grande problema humano e o centro do plano amoroso de Deus para os homens e as mulheres”.<sup>98</sup> E a felicidade é Graça, pois é antecipação da Vida eterna, já escondida em nós, Presença divina que eleva o ser humano a almejar os maiores bens.<sup>99</sup> E tudo se dá na presença velada do Amor que impele à doação recíproca no Amor. Mas essa felicidade nada tem a ver com o gozo individual que introduziria a religião no esquema ópio do povo. Felicidade é atividade, é busca pelo bem comum que é o mais excelente e mais divino dos bens propriamente humanos, assim enfatiza o autor a partir do Aquinate.<sup>100</sup> Daí emerge a justiça, como necessária à antecipação e presença da eternidade na terra. Enquanto bem comum, a justiça, se sobrepõe a todos os bens particulares, ou felicidades. A verdadeira e primeira felicidade demanda conversão. A Justiça acontece numa sociedade que tenha como escopo, meta, alcançar o bem para todos em contínuo processo de conversão pessoal e social. Sublinha o autor como nesse caminho Tomás de Aquino “enfeixa felicidade, justiça, solidariedade, paz, como valores fundamentais de sua ética humana de inspiração evangélica”.<sup>101</sup> E não são diferentes as opções de Frei Carlos quanto à posição da justiça no universo cristão.

A Justiça ainda acontece como responsabilidade. O outro, injustiçado e sofredor, é o primeiro apelo à justiça, à liberdade responsável que se vê diante daquele que clama do fundo de sua miséria. A resposta do que está investido da mística do amor, submerso na fé, transluz-se de solidariedade consciente, perscrutando os problemas sociais em suas razões internas, em pedagogia libertadora, para enfim ir até à exigência da justiça como caridade realista na sociedade.<sup>102</sup> E na procura pela paz, dentro das contingências humanas, sentencia Frei Carlos: “O amor está na raiz desta sede de Justiça: ele sustenta a luta até que possa unir as partes em litígio, se ambas se dispuserem, pela aceitação da justiça, à

<sup>95</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Ethique Chrétienne et dignité de l'homme*. Op. Cit. p. 249

<sup>96</sup> Ibidem, p. 261

<sup>97</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Tomás de Aquino e a Nova Era do Espírito*. Op. Cit. pp. 165-187

<sup>98</sup> Ibidem, p. 167

<sup>99</sup> Ibidem, p. 171

<sup>100</sup> Ibidem, p. 171-177

<sup>101</sup> Ibidem, p. 187

<sup>102</sup> Ibidem, p. 110

verdadeira paz”.<sup>103</sup> O amor como fonte da justiça leva à proclamação, tão ao gosto do autor, do Amor Universal. A justiça alavancada nesses termos, reivindicada desse modo, é graça do Reino.

Na forma da realização do Amor Universal na terra, a justiça é também apostila na fraternidade universal, passando pela confiança na Paternidade Divina. O Amor Universal e Paternidade Divina requerem direitos universais, todos os direitos para todos. O injusto como antítese a essa lógica não pode ser justificado. E dentro dessa mesma lógica estar na justiça é estar na Graça de Deus como normalidade do projeto de Deus para a humanidade.

### *2.3.3 A justiça como ápice da mística*

Justiça como Graça do Reino só pode ser compreendida no contexto da espiritualidade, algo sem par no nosso tempo, com todas as suas ambigüidades e paradoxos, e na afirmação da atualidade da mística de especificidade cristã. Em coletânea de trabalhos sobre Santa Teresa da Ávila, assegura Frei Carlos:

“A afirmação da atualidade da mística cristã parece à primeira vista ir ao encontro de certa recuperação da estima pela oração, pela pesquisa dos mestres e métodos de contemplação, o que testemunha, sobretudo, uma parte não negligenciável da juventude de hoje”<sup>104</sup>

E esta mística não é regalo e dom de alguns. A contemplação é uma vocação universal dos homens e mulheres.<sup>105</sup> E se verdadeira, com alma cristã, nas palavras de Frei Carlos, “convida a nós engajar pelo Evangelho com elevada exigência”.<sup>106</sup> É aceitação do outro em Deus, contemplação da pessoa conforme a bondade do Pai, que é total e infinita, e o mais importante e concreto, visão do Cristo no rosto da humanidade.<sup>107</sup>

---

<sup>103</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Evangelho e Revolução Social*. Op, Cit. p. 58

<sup>104</sup> PINCKAERS, S. Th. e JOSAPHAT, Carlos (org.). *Sainte Thérèse d'Avila. Contemplation et renouveau de l'Eglise*. Fribourg: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1986, p. 10. Tradução nossa.

<sup>105</sup> Ibidem, p. 11

<sup>106</sup> Ibidem, p. 11

<sup>107</sup> Ibidem, p. 12

O autor torna-se até mesmo categórico ao postular que “a mística é a verdadeira normalidade a que tende todo ser humano”.<sup>108</sup> Para o cristão, é projeto inscrito no seu interior, através do batismo. Aceitando a pessoa do Cristo Jesus, é consagrado na comunhão do Amor, em nome da Santíssima Trindade.<sup>109</sup> O Deus que contempla é perfeito no Amor, não é solidão. É uno pelo amor, por isso não solitário. Esse Deus é solidário. É o Deus que se mistura à vida humana pela encarnação e no seu rosto se vê o Pai, no Filho, ungido pelo Espírito, ao agir no mundo. E o Filho se identifica com os empobrecidos, e os seus seguidores só podem-no ver nos rostos ultrajados dos vigários de Cristo.<sup>110</sup> Estabelece-se, então, a comunhão entre todos no Filho que revela o Pai e se sacramento nos pequenos do mundo, com o fito de que todos possam ver sua dignidade respeitada e alcançarem a redentora liberdade que salva o gênero humano.

Perolando mais a idéia, o frade dominicano assevera que “a verdade primeira do ser humano é a sua vocação mística de assemelhar-se e unir-se a Deus no Amor”.<sup>111</sup> Tal assertiva conduz o ser humano à vitalidade do amor a desfazer toda forma de segregação pelo aperfeiçoamento de si mesmo no amor, realizando, com base na revelação, sua imagem e semelhança de Deus, que é Amor Universal. Unir-se a Deus é assemelhar-se a Ele, é procurar entrar na posse plena da vida humana como imagem do Pai. Assemelhado ao Pai, ao Amor, o ser humano passa a viver na verdadeira vida. Dessa trama a vida ética nasce como de fontes puras, impelindo o agir humano a restaurar a vida de todo aquele que sofre injustiças, para que a comunhão de todos com todos não se esfacelte. O único interesse desse desabrochar místico no plano da vida é a comunhão, a exemplo da Trindade. A felicidade comum, o direito de todos, é o ponto almejado. Aqui há o genuíno interesse pelo outro enquanto tal, como ser investido de direitos e dignidade.<sup>112</sup>

O outro alcançado em sua dignidade, pela pessoa imbuída do senso místico cristão, crendo no Amor Universal, é resultado da experiência de contemplação aflorando como

<sup>108</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Falar de Deus e com Deus*. Op. Cit. p. 95

<sup>109</sup> Ibidem, p. 96

<sup>110</sup> Ibidem, p. 294-295. O autor inspira-se em José Ignácio Gonzáles Faus na tese de que os pobres são os verdadeiros Vigários de Cristo.

<sup>111</sup> Ibidem, p. 113

<sup>112</sup> Dignidade fundada na noção de Imagem de Deus e racionalmente na modernidade. O duplo fundamento expressa a vocação humana a um tempo divina e terrestre, sem exclusão ou contradição. Ver JOSAPHAT, Carlos. *Ethique Chrétienne et dignité de l'homme*. Op. Cit. pp.15-32

ponta da perfeição ética.<sup>113</sup> Dessa forma, a justiça que se faz ao ser humano é a mais profunda graça na existência concreta. É o belo fruto de quem tem a Trindade primordialmente não como doutrina e sim como “proposta de uma intimidade de vida divina”.<sup>114</sup> Nessa formulação poderíamos dizer que a justiça é mais que exigência. Ela é a verdadeira comunhão humana, na qual a paz se constrói sobre os firmes alicerces da segurança, da estima, da mútua confiança, contrariando a insegurança, o desapreço, a desconfiança decorrentes de outro tipo de “paz”, aquela sustentada na opressão, no desamor propugnador da injustiça, na resoluta manutenção do poder enlouquecido que não se sustenta no direito e logo não é serviço, mas narcisismo por parte dos que exercem.

Essa expressão espiritual, assim esquadrinhada, de olhos fixos na ética e na justiça, na comunhão trinitária, pode ser avaliada como empenho de pensar, viver, sentir, o rosto no qual se interpenetram Deus e a humanidade. Contemplar o rosto de Deus é contemplar o rosto humano e vice-versa. A comunhão com o Criado leva à comunhão com a criatura. Em razão disso a justiça é verdadeiro culto a Deus.<sup>115</sup> Sem a justiça qualquer outra forma de culto estaria vazia em si. Estaria mais para a idolatria do que para Deus. Pois a mentira, a injustiça, faz do culto uma idolatria camouflada.

De qualquer modo, o autor inclina-se a pensar que deve resplandecer para além do culto idolátrico a procura pelo sentido de Deus, em meio às várias linguagens religiosas atuais. E questiona:

“Falar de Deus e com Deus, em atitude de contemplação, de amor gratuito e de compromisso responsável pela justiça e pela solidariedade, não será o **bom e único ponto de encontro para este nosso mundo**, cansado de guerras e de terroristas, dando mostras de ter sede de fraternidade, embora se reconheça ainda tão mesquinhamente globalizado?”<sup>116</sup>

O bom e único modo de falar de Deus é no compromisso com a justiça e a solidariedade. Mas aí também se fala com Deus, de modo real, na conformidade da contemplação de seu rosto no outro concreto no centro da vida, na história, sendo

<sup>113</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Falar de Deus e com Deus*. Op. Cit. p. 170

<sup>114</sup> Ibidem, p. 171

<sup>115</sup> Não é aleatória a grande devoção de Frei Carlos pelos profetas e a atitude constante e renovadora em Israel, sempre a lembrar e educar que “só se honra a Deus guardando os direitos e as normas da Justiça”. Ver JOSAPHAT, Carlos. *A Justiça Social na Bíblia e no ensino da Igreja*. Comentário à Encíclica Mater et Magistra. São Paulo: Apostilas-Pro-manuscripto, 1961, aula I (o texto não é paginado e dividido por aulas).

<sup>116</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Falar de Deus e com Deus*. Op. Cit. p. 277. Grifo nosso.

respeitado na sua integralidade. Todavia há um caminho preciso a ser feito para viver esse verdadeiro culto na justiça.

Como é a verdade que liberta<sup>117</sup>, o culto na justiça passa pelo culto à verdade, desejada e temida pelo ser humano. Torna-se imperativo, com essa finalidade cultural posta, salvar a inteligência apresentando-lhe os caminhos da transcendência, da fé, afastando-a das perversões e distorções que podem ser produzidas pelas religiões nos seus rincões íntimos de alienação. Isto vem a ser uma tomada de posição ética e espiritual.

Abraçar a verdade é desvelar a mentira. É deixar-se envolver pelo gosto do Amor da Verdade. Apostar tudo no movimento dialético de descoberta das verdades simples da vida para encaminhar-se aos cumes da verdade do Amor Universal. A rota desse amor combate a banalização da inteligência, sua profanação, no amesquinhamento comercial das religiões ao reduzirem a noção do mistério e do sentido de Deus à satisfação pessoal e terapêutica. No cristianismo isso significa o abandono da via que leva à santidade, ao profetismo, à verdadeira mística, para contentar-se com o culto isolado da vida e das necessidades que, se satisfeitas, redundariam em benefício de todas as pessoas na justiça.<sup>118</sup>

Nesse desenrolar, aparece-nos a justiça como ápice da mística. Enquanto se espera ativamente pelo Reino de Deus, ela é o nome do amor entre as pessoas. Suas bases estão na contemplação, portanto, do Amor Universal. O rosto de Deus contemplado nos mais pobres une a beleza da Revelação na recordação profética de que o ser humano é imagem de Deus e os desamparados e injustiçados da vida são o próprio Jesus Cristo. Nesse caso o ser humano é sempre sacramento de Deus. E essa é uma das vertentes da verdade cristã que liberta do egoísmo e da religião do espetáculo sem compromisso social. E tudo termina na solidariedade humana, comunhão dos filhos e espelho da Comunhão trinitária.

---

<sup>117</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *La Verdad os Hara Libres*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990. Sobre a contemplação e a libertação são sugestivas a reflexões do autor no tocante à relação entre Teologia e Ciências Sociais, com o objetivo de mostrar de um lado o calar místico da teologia diante Deus e o seu compromisso com os pobres e de outro a tentativa de encontrar uma linguagem na qual se possa aclarar a verdade, pela a inteligência da fé, que está escondida e é tão necessária a conversão para a justiça como compromisso cristão. Cf. 71-101

<sup>118</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Falar de Deus e com Deus*. Op. Cit. pp. 277-282

## **2.4 Conclusão**

No degrau da justiça como ápice da mística, temos um caminho feito e uma pergunta. O que é a justiça social dentro do pensamento de Frei Carlos Josaphat? A conclusão desse capítulo depende dessa resposta.

Com os pés no patamar no qual nos encontramos, olhando para baixo, o começo da caminhada, podemos ver a paixão pela revelação do Pai, a verdade do conhecimento, do amor e da vida, dando primazia à justiça como graça do Reino e ápice da mística cristã. E atravessando esse trajeto está a revelação do Pai, como Amor Universal.

Faz-se presente em todas as fases do desenvolvimento do pensamento o Sentido mais profundo de Deus para a vida humana. A descoberta de Deus Pai e a plenitude de sua revelação em Jesus Cristo é o ponto axiomático para o conceito. Um Pai a quem os filhos devem imitar e seguir nas sendas da justiça, que ultrapassa qualquer aparição do justo no mundo. Tal é o sentido da não equiparação da mensagem do Evangelho a qualquer cultura. E entra em destaque não a lei, mas a liberdade vivida no Espírito Santo santificador, conduzindo o cristão no discernimento do que convém à Verdade e à Justiça. Não se trata de definir a Justiça Social, mas de vê-la como lugar de reflexão dentro do espírito dos princípios evangélicos, na fidelidade às realidades do Alto, percebendo a transcendência humana e o seu compromisso com vida, de modo a realizar também uma espiritualidade acorde com a encarnação, pela qual o divino assume o humano e este é divinizado. Querer determinar de uma vez por todas o justo é que seria um grave erro, pronto a deteriorar e estreitar a mensagem evangélica. Nenhuma estrutura estaria à altura de responder às altaneiras exigências da justiça divina, e elas só podem estar a serviço do Espírito, cedendo lugar ao que for melhor e mais adequado à verdade no seu contínuo desdobrar-se na história. A verdade e a justiça são sempre maiores e mais fecundas do que qualquer mentalidade e contexto da vida humana. O Pai e a paixão por sermos como Ele, a pedido de seu Filho Jesus, chegam a ser uma instância crítica na fé. Estão sempre a avisar que há algo mais. O Pai torna livres aqueles que o conhecem e arranca as viseiras de um raciocínio propenso a cristalizar a vida.

Essa instância crítica para os filhos é efetiva quando na contemplação libertadora. E no mergulho místico dos filhos, acontece o encontro com a verdade do conhecimento, a

verdade do amor e a verdade da vida. O que Frei Carlos estrutura é um movimento que vai do universal ao singular na vida mística, a modo pedagógico, separando para unir. A revelação do Pai libertador afeta o conhecimento e desperta a dimensão da alteridade e de apreço por toda inteligência. O Pai não cega a inteligência, Ele lhe abre espaços para sua realização. E é possuído pelo grande Outro que os filhos se põem a perscrutar o mistério dado na história. O que de verdade a inteligência busca, na sua própria verdade, que é conhecer, é sondar o grande Amor responsável pela origem e gestação do universo. É a Verdade Divina o termo da escalada.

No percurso muitos outros terão lugar na inteligência, na busca solidária pela verdade, e todos são acolhidos no amor. A primeira libertação para a justiça daí surge. A inteligência distende-se, é destronada, deixa de ser auto-centrada, vê-se finita diante do infinito e humildemente, sem perda e decréscimo de sua autonomia, lança-se na verdade de que seu conhecer revela o outro da relação, a vida, o ser humano, Deus. E para a alteridade que ela se liberta e destrói a arrogância e o isolamento.

O segundo termo é o amor, o verdadeiro amor. Não abstrata, mas existencial, a verdade do conhecimento, na libertação e descoberta da liberdade como responsabilidade, primeiro passa a amar a grande verdade conhecida dentro da noite de uma teologia que silencia para ver o mistério. Na escuridão e fora das palavras, na experiência humana da unidade profunda com seu próprio ser, onde signos não encontram correspondência, e habita o cessar do pensamento, no descanso profundo da contemplação, o Amor é amado. Amar o amor, eis a verdade do amor.

Amar o amor libera da afetividade que é amor a si mesmo. Submergir no amor é defrontar-se com o outro da relação, busca de união capaz de desfazer o egocentrismo, transformação de si mesmo. Nessa elevação edifica-se a vida ética por excelência, saída de si no encontro do si mesmo revelado pelo Grande Amor. Trata-se do esvaziamento, porta de entrada para a promissora presença de Deus e abertura para a percepção do outro sem os muitos desvios do inchaço da própria personalidade. O coração vazio não oprime, ama e se necessário clamará pelo justo.

Na verdade do conhecimento e do amor vamos à verdade da vida. Amando na maturidade cristã, no vazio das ambições e contemplando o grande Outro na inteligência, a vida na crueza das coisas é chamada a dar corpo e realismo ao conhecimento amoroso. E a

verdade da vida é encarnar a Verdade amada. É fazer conhecido o Pai de Jesus e nosso e sua vontade de que todos sejam um no amor, na justiça.

Na clareza do dia a noite do amor ilumina a vida pela inteligência que contempla Deus Pai. Diz que fora do Amor não há salvação e mostra a necessidade de reconhecer a verdade de que o ser humano nasceu para ser amado e se dar no amor. E o mal não pode ser aceito na sua forma habitual, a injustiça.

A verdade do conhecimento, inflamada no amor, expõe as contradições do direito subordinado ao poder. A verdade da vida proclama a vida verdadeira e justa, pondo de lado a lado os fatos e os direitos, para conamar as consciências a aplicarem o princípio de todos os direitos para todos. O direito de alguns à custa da opressão de outros não pode ser direito, pois é só exercício de poder e contraria a justiça. Isso revela a verdade do conhecimento ao coração apaixonado pelo o outro explorado no drama da vida e apelando ao compromisso dos que têm em si a verdade da vida, a Paternidade de Deus revelada em Jesus Cristo, como fonte da ação mediante a mística.

Para a verdade da vida a justiça ocupa lugar primaz. Na luta pelo Reino de Deus, a verdade do amor sustenta-se na lucidez da verdade do conhecimento a fim de retomar o equilíbrio perdido pelo afugentar da comunhão, destoando, pela falta de solidariedade, do modelo trinitário. A humanidade criada à imagem de Deus Pai ofende sua condição e dignidade ao não conseguir viver a justiça, sendo na terra a imagem da comunhão eterna.

Para Frei Carlos essa questão é da maior importância. Não realizar a comunhão, a justiça, é negar a própria fé ou está em outra fé que não a cristã. A fé na Trindade, nos dados revelados, pede da vida, de sua verdade, coerência. Na sua elaboração a fé tem dimensões que se podem dizer performativas, numa acepção original. Assim o autor comprehende:

“O dado primordial é que a fé não visa apenas elevar nossa capacidade de conhecer, mas exprime um empenho e mesmo um compromisso de tender a uma qualidade de viver. Sem dúvida o dinamismo da fé já se manifesta no íntimo mesmo do conhecer, pois leva à adesão a uma verdade com a indicação de que essa verdade supera toda possibilidade de ser abarcada em compreensão (intelectual) adequada. O crer não nos deixa na ignorância, mas só pode dar-nos de Deus um conhecimento dentro da noite.”<sup>119</sup>

---

<sup>119</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Crer no Amor Universal*. Op. Cit. pp. 30-31

E continua:

“Aqui se enraíza a dimensão performativa da fé em seu sentido plenamente religioso, tal como se afirma na experiência e nas linguagens bíblicas. A consciência da transcendência do ser humano e de seu destino exerce uma influência no próprio ato de conhecer, que o dispõe a não se satisfazer com os limites dos conceitos mas a superá-los mediante a certeza de que o bem amado não encontra sua representação adequada nas imagens nem mesmo nas idéias que apontam para esse bem.”<sup>120</sup>

Por outro lado:

“A confissão de fé se realizará plenamente como linguagem performativa quando o ‘Creio em Deus’ significa um compromisso, uma promessa e um esboço de tender para Deus como para o Sumo Bem e de nele reconhecer a razão de amar e buscar outros bens, como a justiça, a bondade, a solidariedade entre todos.”<sup>121</sup>

A fé no conjunto da revelação é um modo e qualidade de vida, no entanto marcada pela noite, que, todavia, se manifesta no íntimo do conhecer, aderindo à verdade, sem, contudo, reconhecer o Amado em nenhuma imagem e idéia. Mas a confissão de fé traduz-se, ao jeito performativo, em compromisso com Deus e em razão disso com a justiça, a solidariedade e a bondade entre todos. Expressa-se assim a profunda realidade mística da justiça social de caráter evangélico.

A justiça, entendendo-se como algo a ser vivida na condição humana, é pico de uma visão mística do Pai afirmado como Amor Universal, reconhecida no conhecimento e encarnada na vida pelo amor. É necessariamente, e de fato, o empenho de bem viver a fé discernindo em cada tempo da história o razoável em termos do que seja mais digno para todos, sempre em diálogo inteligente e amoroso com todos os interessados na roda da discussão que se faz solidariedade. Mais do que um conceito é uma postura evangélica no mundo, vinda do recôndito mais dinâmico da fé, com base na tolerância do amor, da inteligência, exigindo que os direitos sejam mesmo para todos.

---

<sup>120</sup> Ibidem, p. 31

<sup>121</sup> Ibidem, p. 31

### 3. Globalização: economia e filosofia universais

Esta parte do trabalho a ser desenvolvida nos envolve no desafio de pensar a globalização, para em momento ulterior, dessa dissertação, podermos, com a noção de justiça social, de inspiração evangélica, de Frei Carlos, realizarmos um confronto entre os princípios sobre os quais estão construídos os eventos da chamada era global e o modelo de vida cristã animado pelas virtudes teológicas, tendo a justiça, o bem comum, como fim de uma vida bem vivida na inter-relação. O que será escrito está relacionado diretamente com a problemática da justiça levantada por Frei Carlos, e a análise já comporta o destino a ser dado no final. Por isso não se deixará de enxertar o que pensa o autor sobre o fenômeno em algumas observações, mas sem o prejuízo da observação objetiva. A oposição apressada não permitiria ver com mais clareza as pretensões do movimento dito global.

É bom esclarecer no limiar desta fase do trabalho que as considerações, aqui, sobre a globalização estão longe das planilhas recheadas por resultados baseados em números. O interesse da análise recai na estrutura idealizada da questão global. Reduzir o debate aos números pela supressão das opções feitas, pelo gosto da ereção de tabelas, tem sido, via de regra, um equívoco para a compreensão do que realmente acontece. Interessa-nos é o pensamento arquitetado e anterior a certo uso da técnica administrativa. Importante é separar a ciência administrativa do modo de pensar sua condução. O mesmo pode ser dito sobre a economia. A ciência econômica é orientada por um modo de vê-la, antes de ser aplicada à vida. O movimento oposto faz crer num destino inexorável, baseado na matemática como forma lógica e absoluta de compreender a realidade, que não seria mais dinâmica, mas subordinada ao que está inscrito na imutabilidade dos números, sem escolhas a serem feitas, ocultando os que podem optar e direcionar o processo. Números conjugados com a eleição teórica, do que se convencionou chamar, pelos críticos, de neoliberalismo. O termo se diversifica em teoria econômica, utopia, ética ou filosofia do ser humano.<sup>122</sup> Aqui está o fio a ser seguido por nós. Projetamos com isso averiguar os substratos, mesmo de mudo sumário, da que é para todos a civilização do esplendor da técnica.

---

<sup>122</sup> COMBLIN, José. *O Neoliberalismo. Ideologia dominante na virada do século*. Coleção Teologia da Liberdade, Série VI: desafios da cultura. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 15

Essa apreciação nos possibilitará enxergar melhor com que justeza o evangélico conceito de Justiça social de Frei Carlos pode nos auxiliar em termos teológico-pastorais no decifrar da realidade bem como mobilizar a inteligência e o agir.

### ***3.1 Abrangências de um conceito***

A palavra globalização é polissêmica. Seus sentidos múltiplos vagueiam no espaço amplo das muitas facetas do mundo contemporâneo. Até no corriqueiro da vida podemos escutar pessoas, no baile da sociedade pluralista, enquadrarem qualquer curiosidade dentro do conceito, que virou algo de domínio comum, moeda corrente. A verdade, porém, é que o termo é obscuro. Algumas vezes parece definir o mundo, outras vezes é tão somente uma palavra vazia. E sua vagueza serve ao otimismo de alguns e à necessidade de outros de ratificarem suas idéias sobre os sacrifícios e dividendos a serem vividos por todos em uma sociedade de dimensões planetárias, interconectada por sistemas, nos quais todos correm riscos e benefícios iguais, ainda que isso não se veja na prática. É bem verdade que o ônus é ressentido por amplas parcelas e o bônus é deleite de restrita categoria.

Assim, antes da delimitação de qualquer conceito encontramos a dubiedade. E talvez nem nos deparemos com algo preciso e rígido, mas com aspectos gerais admitidos como membros de um ser híbrido. E a globalização antes de ser a fraternização entre as pessoas e o mundo transparece aos olhos da humanidade como terreno aberto à rapina pela sua própria forma ambígua.

Pensando no diálogo ecumênico e inter-religioso, Frei Carlos caracteriza assim o atual estado das coisas considerando sua positividade e negatividade:

“... a globalização está longe de resplandecer com a clareza de um ideal ou como o ponto de chegada de uma evolução seguida e constante de valores e direitos humanos. Muito ao contrário, ela surge como uma rede de ambigüidades, um emaranhado de acertos e fracassos. Nela refugue a confluência de progressos no bem, no saber, na liberdade e na justiça, mas exibe também um aglomerado de desvios, crimes e cumplicidades. Acaba assim armazenando atentados sem conta aos direitos dos indivíduos, das camadas sociais, das regiões, das etnias, dos povos, das nações e – sem exageros – de continentes inteiros.”<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Evangelho e Diálogo inter-religioso*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 8

Posto isto, é necessário buscar a clareza do assunto. Procuraremos atingir isso através do caminho a apontar para a globalização como visão geral, sistêmica, e organizada de planejar o mundo no qual fronteiras não foram abertas, mas divisadas com mais força na percepção da existência pluricultural dos povos, sem que com isso tenha havido uma real aproximação e intercâmbio dos vários mundos. Por outro lado se põe como dado universal a ser admitido por todos a título de cosmovisão, pouco se diferenciando, em pretensões, das muitas outras já elaboradas no ocidente.

### *3.1.1 Aspecto econômico*

Sem dúvida o aspecto econômico é o mais ressaltado do processo global. Na globalização é a primeira e mais determinante característica. Ao econômico tudo se subordina inclusive a justiça. É a própria redução do mundo ao mercado. Nesse “a condição de cidadão importa menos que a de consumidor”.<sup>124</sup> Tudo se faz para que a lei da rentabilidade ocupe o lugar mais alto da sociedade. Vai-se até um “procedimento alquímico” de tudo transmutar em mercadoria. E aqui não se trata de uso retórico das palavras. Bem mais que isso, uma rápida observação no mundo deixa claro como os esforços dos governos estão aliados à gana dos grandes investidores. Com essa intenção os blocos econômicos são criados para o propalado livre comércio e a redução da ação empresarial do Estado.<sup>125</sup>

Nesse contexto, que significa mesmo a globalização? Um nome neutro. Sob seu uso semântico está a idéia de inexorabilidade, novidade, imparcialidade e benefícios generalizados.<sup>126</sup> Ou seja, camufla, oculta ao invés de esclarecer. O dado econômico predador de mercados fica submerso, principalmente para incautos. À primeira vista avulta certa sensação de nova era, de crescimento indeterminado, de geração de empregos, de confraternização geral, até que todos os pressupostos da questão sejam postos na mesa. O próprio nome é um fetiche econômico. É “vendido” às sensibilidades da atualidade,

<sup>124</sup> BETTO, Frei. *Gosto de Uva*. Escritos selecionados. Rio de Janeiro: Garamond, 2003, p. 41

<sup>125</sup> Campanha Nacional Contra a ALCA (Org.) *Soberania Sim, ALCA Não!* Análises e documentos. São Paulo: Expressão Popular, 2002. A ALCA seria mais um bloco econômico para seus propositores. Na prática, uma armadilha na qual governo algum poderia interferir na gestão de empresas, apenas aparecendo quando fosse o caso de assegurar a defesa das mesmas contra perdas econômicas.

<sup>126</sup> GUIMARÃES, Samuel Pinheiro. “A Estratégia Econômica Americana” in Campanha Nacional Contra a ALCA (Org.) *Soberania Sim, ALCA Não!* Análises e documentos. Op. Cit. p. 28

sedentas pela reunião dos povos, pela paz e a justiça. Trata-se mesmo de um feitiço capaz de inebriar. Além de tudo, parece se adequar como luva a tudo o que ocorre, em termos globais, onde tudo é sentido e vivido por todos de alguma forma.

Por detrás de tudo isso está uma lógica econômica afeita a lucros, ao monopólio e à máxima centralização do poder. Interesses corporativos são postos no centro das ações.<sup>127</sup> E tudo é feito sem preocupação com a lisura. O econômico parece desculpar qualquer atitude, constituindo-se em moral dos mais fortes. E talvez esse seja o ponto central a ser observado: a economia no mundo atual deixou de ser um domínio particular da vida para ser o núcleo em torno do qual gravitam todas as coisas. E como faz parte da moral dos mais fortes, nela não cabem concessões. E a força e o poder postam-se acima do direito e da justiça.

Com o direito e a justiça postos de lado, a teoria econômica neoliberal passa a um estado inquestionável. E quando tudo dá errado até os fatos são desqualificados. Diz José Comblin, aludindo aos teóricos neoliberais e suas posições, que “se os fatos desmentem a teoria os fatos estão errados e a teoria tem razão”.<sup>128</sup> Pitoresco e tipológico nesse sentido é a declaração de Domingos Cavallo, ministro da Fazendo do presidente Carlos Menem, no auge da crise Argentina, recolhida por Comblin: “O modelo econômico é perfeito, o que não funciona é a economia”.<sup>129</sup> Trata-se, em nome do poder, de uma inversão total das coisas. A teoria é salva a despeito da realidade, porque o que interessa não é tanto a teoria, mas o que ela assegura, o poder. A justiça por sua vez é achincalhada a ponto de ser considerada uma inútil sobrevivente das civilizações tribais, pontua Frei Carlos.<sup>130</sup> Se a economia tudo regula, por que a desnecessária preocupação com a Justiça social e suas enfadonhas teorias? Nada mais obsoleto, distante da realidade tecnológica de um mundo avançado que não vive em modelos de reciprocidade, de comunidades pequenas onde todos se conhecem. O mundo, sim, é uma aldeia, só que complexa, diversificada, o que exige outras racionalidades. E a economia seria o único caminho a regular tudo de modo racional,

---

<sup>127</sup> PERKINS, John. *Confissões de um Assassino Econômico*. São Paulo: Cultrix, 2006. O livro é uma autobiografia de um alto funcionário americano sobre ações ligadas a grandes corporações e aos Estados Unidos. Aparece como o que é chamado de globalização é em verdade o lesar dos países pobres pelos ricos com frieza e com espantoso maquiavelismo.

<sup>128</sup> COMBLIN, José. *O Neoliberalismo*. Op.Cit. p. 9

<sup>129</sup> Ibidem, p. 9

<sup>130</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Moral, Amor e Humor*. Op. Cit. p. 266

afastando a perigosa miragem da justiça social.<sup>131</sup> Tudo o mais seria completo engodo. E a metáfora da aldeia não passa pela confraternização. A interconexão de todos com todos circunscreve-se aos domínios da economia, quando os “todos” são aqueles incluídos na roda das negociações.

Sobrepondo-se à justiça social e ao direito, a economia dentro da globalização se afirmará, ainda que contra as evidências,<sup>132</sup> como paradigma da eficiência. Se nas antigas civilizações ela servia às demandas de subsistência, hoje ela é o novo nome do poder. Globalização significa, então, poder pelo econômico, acúmulo de capital. Aí está o conteúdo certo e precioso do termo. Palavra cálida, em verdade, esconde nos estratagemas econômicos bem outra coisa:

“Pervertida pela ambição desmedida e pelo sistema concentrador de privilégios, a globalização se mostra assim a fonte acrescida de desgraça para a humanidade. Bem equipada pelos recursos da tecnologia cada vez mais avançada, continua se afirmando qual herdeira da colonização, da escravização, da dominação, essas tristes figuras desumanas dos imperialismos de ontem e de hoje.”<sup>133</sup>

Porém, os novos imperialismos têm algo de específico. Eles não são a exata hegemonia de um povo sobre outros. Evidente que não se pode deixar de lado essa perspectiva, mas permanecer nesse tipo de análise enfraqueceria a agudeza da crítica. Quanto mais aprofundarmos o dado econômico, mais ficará clara a natureza desse ser. É por isso que a globalização é só herdeira, mas não uma constante nos processos até aqui vislumbrados. Há uma ruptura a ser entendida, a destacar-se principalmente no século XX.

Historicamente, em termos mundiais, a economia global era bastante integrada entre os anos de 1870 a 1914. Com a primeira guerra mundial, de 1914 a 1918, o quadro se reverte e o clima de desconfiança impera.<sup>134</sup> Passados as turbulências da segunda guerra, de 1939 a 1945 e com o fim da guerra fria, se volta uma maior abertura internacional, mas nada que se possa chamar de globalização no sentido querido pelas sensibilidades, da população mundial, enganadas e desejas de um mundo diferente. Basta recordar a falta da

<sup>131</sup> Ibidem, p. 262

<sup>132</sup> No momento que escrevemos esse texto uma nova crise econômica se abate sobre o mundo, tendo seu epicentro no modelo por excelência da economia: Os Estados Unidos da América. No contexto, o velho Estado foi convocado para dirimir os problemas através das ditas medidas protecionistas.

<sup>133</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Evangelho e Diálogo inter-religioso*. Op. Cit. p. 10

<sup>134</sup> COMBLIN, José. *O Neoliberalismo*. Op.Cit. p. 67

presença de empresas genuinamente transnacionais na conjuntura nacional. Temos, sim, multinacionais com bases fortes e bem centralizadas sem uma tendência para haver empresas internacionais de fato.<sup>135</sup> A força imagética da globalização que magnetizou analistas, jornalistas e políticos, a apostar tudo no poder das corporações transnacionais sem dever nenhuma lealdade ao Estado-nação, parece mesmo não passar de ilusão.<sup>136</sup> Quanto mais de perto se observa mais parece infundado o entusiasmo dos teóricos da globalização.<sup>137</sup> Mas, então, surge, a pergunta: o que de fato é a “globalização”?

Esperar-se-ia de uma economia global não só uma mudança conjuntural orientada para o maior comércio e investimentos internacionais. Isso é pouco. Exige-se muito mais. Tratar-se-ia de uma mudança radical da estrutura econômica, da qual surgisse um sistema econômico novo e supranacional. As multinacionais revelam o contrário. Bem situadas em seus países de origem, atendem outros fins que não aqueles dirigidos para uma integração global. Não existe uma economia globalizada. Existem economias internacionais, não totalmente abertas, mas extensivas no mundo, fundadas na troca de economias nacionais. Geralmente se toma esse fator econômico com sendo globalização.<sup>138</sup> Ele pode até ser entendido como um caminho para tanto, mas é distinto de uma economia de potencial planetário. É isso que parece ignorado pelos entusiastas da globalização, ou interessados que a realidade passe por isso, embora ela não o seja.<sup>139</sup> Estaríamos entrando na era global, mas do que estar nela.<sup>140</sup>

O ponto nevrálgico da questão é a plutocracia mundial. No mundo vendido como globalizado o império é antes uma casta social investida de amplos poderes econômicos, ou de bem armada falácia sobre seu poder financeiro, do que do Estado ou das transnacionais. Aproveitando-se das vagas eufóricas produzidas por uma visão idílica do sonho globalizante, os donos do poder penetram na fragmentação da contemporaneidade. Depois dos dois pós-guerras e dos blocos recrudescidos da guerra fria, o mundo fez o caminho da

<sup>135</sup> Ibidem, 67

<sup>136</sup> HIRST, Paul e THOMPSON, Grahame. *Globalização em Questão*. Coleção zero à esquerda. Petrópolis: Vozes, 2002, p.13

<sup>137</sup> Ibidem, p. 14

<sup>138</sup> Ibidem, p. 22

<sup>139</sup> Ibidem, p. 22

<sup>140</sup> Sobre esse ponto a discussão está longe de terminar, pois há os totalmente céticos quanto à existência da globalização e os radicais, adeptos de plena realização no âmbito econômico. Ver GIDDENS, Anthony. *Mundo em Descontrole*. O que a globalização está fazendo de nós. Rio de Janeiro: Record, 2007, pp. 17-29

contínua fragmentação nas relações internacionais.<sup>141</sup> O raciocínio é bem simples. As relações internacionais foram diminuindo conforme as hostilidades ganhavam relevância. Em blocos, as Nações se entrincheiravam ao gosto de suas opções políticas e ideológicas. Tínhamos o mundo dividido em grandes partes, e mais especificamente separado. Quando da queda do Muro de Berlim em 1989, a década de 1990 se inicia com o novo alento das relações mundiais, já iniciada na década de 1980, sobre a certeza (e ela precisava ser declarada como cabal) da morte do comunismo como sistema viável para o mundo. Essas novas relações, no entanto, não se sucedem a partir dos Estados-nações, mas pelos representantes dos conglomerados econômicos e corporações financeiras. A “globalização” do mercado é, em suma, a fragmentação das relações internacionais e a ascensão dos oligopólios mundiais. E é isso que justifica a seguinte origem da globalização enquanto termo:

“O adjetivo ‘global’ surgiu no começo dos anos 80, nas grandes escolas americanas de administração de empresas, as célebres ‘**business management schools**’ de Harvard, Columbia, Stanford e etc. Foi popularizado nas obras e artigos dos mais hábeis consultores de estratégia de marketing, formados nessas escolas – o japonês K. Ohmae (1985 e 1990), o americano M. E. Porter – ou em estreito contato com elas. Fez sua estréia a nível mundial pelo viés da imprensa econômica e financeira de língua inglesa, e em pouquíssimo tempo invadiu o discurso político neoliberal. Em matéria de administração de empresas, o termo era utilizado tendo como destinatários os grandes grupos, para passar a seguinte mensagem: em todo lugar onde se possa gerar lucros, os obstáculos à expansão das atividades de vocês foram levantados, graças à liberalização e à desregulamentação; a telemática e os satélites de comunicações colocam em suas mãos formidáveis instrumentos de comunicação e controle; reorganizem-se e reformulem, em consequência, suas estratégias internacionais.”<sup>142</sup>

E assim fica claro quem são os agentes da cunhagem do termo e as intenções prevalentes. Desvela-se qual o território das relações, que não acontecem entre países. Tem-se cada vez mais é a polarização de Nações e classes.<sup>143</sup> O mundo continua fragmentado e interconectado pela exploração.

---

<sup>141</sup> CLARK, Ian. *Globalization and Fragmentation*. International relations in the twentieth Century. Great Britain: Oxford University Press, 1997, pp. 16-32

<sup>142</sup> CHENAIS, François. *A Mundialização do Capital*. São Paulo: Xamã Editora, 1996, p. 23. O autor chamará atenção ao não uso da palavra mundialização utilizada na França, pois ela sugere maior ajuste da realidade ao termo. Cf. p. 24

<sup>143</sup> FIORI, José Luís. “Globalização, hegemonia e império” in TAVARES, Maria da Conceição e FIORI, José Luís. *Poder e Dinheiro*. Uma economia política da globalização. Coleção zero à esquerda. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 88

### *3.1.2 Aspecto sócio-cultural*

Se o econômico é eixo, o social e o cultural são o lugar da manutenção do espírito global. A estrutura não se manteria de pé se as multidões não fossem, sem saber, claro, o esteio de todo esse movimento financeiro que parece ter vida própria. Mas o jogo fabuloso da conjuntura atual é o sentir do espírito dos povos na interconexão do mundo. A comunicação eletrônica instantânea atinge ricos e pobres.<sup>144</sup> O mundo quase em totalidade já não está mais imune a esse evento.

A Nação, enquanto organiza o espírito e identidade de um povo, nessa nova sociedade de cultura pluriforme não tem preeminência como modelo. De maneira maciça, fora dos movimentos contra-culturais, todos os sentidos parecem estar dirigidos para fora das fronteiras e submetidos a alguns padrões mais evidentes, sobretudo estadunidense, sem ter exclusividade. A visão, o olfato, o paladar, o tato, tudo é tocado pelo aparente multiculturalismo dessa nova sociedade, que não se pode negar, é nova em muita de suas características. Ela é altamente tecnológica, informatizada, veloz, e enquanto nos coloca no simultâneo, em tempo real com os grandes fatos do mundo, se diferencia substancialmente de outras sociedades para as quais o espaço era algo a ser superado dentro do tempo. Nesse sentido, pela comunicação, essa etapa da existência humana vem a ser aquela na qual se suprime espaço e tempo.

Sem dúvida isso mexe com o que o ser humano pensava sobre si mesmo. Em sua face cultural a globalização aproxima muitos rostos, situações, pelo menos mediadas por telas. Motiva mesmo a solidariedade quando preciso. As catástrofes de caráter mundial comovem milhares de pessoas através das mídias e depois impulsiona o benemérito ato de estender a mão a quem sofre. Paradoxalmente, esconde as calamidades locais. Alguém pode ajudar outro a centenas de quilômetros sem se sensibilizar com o famélico ao lado. Fato a mostrar que não se trata de sensibilidade em si mesma, mas resposta ao sensacional da vida transformada em espetáculo. Real é o que é telerreal. Isso significa que o que não aparece não existe, a ponto da mídia gestar uma sociabilidade artificial. O notório passa a

---

<sup>144</sup> GIDDENS, Anthony. *Mundo em Descontrole*. Op. Cit. p. 22

habitar o lugar do público, o curioso pelo razoável. Mesmo que haja, sem mais, importância em ajudar as vítimas de terremotos, maremotos e outros, o problema reside no lance despolitizado do uso do sofrimento alheio, para criar a falsa idéia de fraternidade universal, sem que essa toque nos problemas sociais, no espaço e no tempo, do local, principalmente porque exigiria sérias reflexões sobre a justiça social.<sup>145</sup> Outros espaços geográficos, desse modo, são tornados nossos, enquanto aqueles onde os pés estão plantados nos são roubados. E no final de tudo todos os espaços a todos são negados.

Seminal é a análise de Bauman sobre esse contexto:

“A ‘localidade’ no novo mundo de alta velocidade não é o que a localidade costumava ser numa época em que a informação movia-se apenas junto com os corpos dos seus portadores; nem a localidade nem a população localizada têm muito em comum com a ‘comunidade local’. Os espaços públicos – ágoras e fóruns nas suas várias manifestações, lugares onde se estabelecem agendas, onde assuntos privados se tornam públicos, onde opiniões são formadas, testadas e confirmadas, onde se passam julgamentos e vereditos – tais espaços seguiram as elites, soltando-se de suas âncoras locais; são os primeiros a se desterritorializar e mudar para bem além do alcance da capacidade comunicativa meramente **wetware** de qualquer localidade e seus habitantes. Longe de serem viveiros de comunidades, as populações locais são mais parecidas com feixes frouxos de extremidades soltas.”<sup>146</sup>

O caráter de não identidade das pessoas com o público é uma das marcas precípuas da cultura globalizada. Embora localizadas, as comunidades não são iguais ao público. São antes aglomerações. As pessoas são organizadas de modo administrativo sem qualquer ligação com os destinos e decisões da coisa pública e de interesse de todos, e reina a tecnoburocracia.<sup>147</sup> A localidade é só *locus*. Para o público tradicional a informação estava do lado dos corpos. No complexo mundo no qual vivemos as informações relevantes para a vivência do público não só não estão ao lado, como também são banalizadas, relativizadas, minimizadas no meio do interminável fluxo de mensagens cotidianas até todas terem peso igual, se anularem, se tornarem indistintas para as consciências. Isso é o resultado de uma

<sup>145</sup> SODRÉ, Muniz. *O Social Irradiado*. Violência Urbana, neogrotesco e mídia. São Paulo: Cortez Editora, 1992, pp. 43-48. Abordando o problema da violência, o autor defende a tese de que a realidade atual é totalmente mediatizada pela mídia, o que tornou possível, com certa dialética com a vida, imprimir aos fatos um destino desejado ao social, para criar o real favorável à racionalidade organizacional dos que têm poder. Aí entra o conceito de telerrealidade.

<sup>146</sup> BAUMAN, Zigmunt. *Globalização. Conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999, p. 31. Grifo do autor

<sup>147</sup> SODRÉ, Muniz. *O Social Irradiado*. Op. Cit. p. 79. A tecnoburocracia articulada com a economia de mercado usam as teletecnologias como meios gerenciais.

civilização que perdeu o cara a cara para estar se relacionando por meio de próteses, em que falar sobre o mundo e nele estar só é possível quando plugado.<sup>148</sup> Por isso a internet é, com sua avalanche de informações e espaços de navegação, um instrumento no qual o exercício do democrático é uma agulha não num palheiro, mas no universo. A organização política é precária, não se deve estranhar, em virtude desse fator.

O fenômeno da telemática, porém, é bem ordenado e sistêmico. A obliteração da localidade, e a desidentificação da vida das pessoas com o local, é peça importante dentro da maquinaria global. Esse estado cultural não é uma desordem, mas uma forma de ordem. Frei Carlos mostra seu perfil desse modo:

“Com o desenvolvimento da mídia, vai havendo um know-how que se constitui e se transmite. É uma espécie de capital cultural, que dinamiza o capital financeiro e é por ele dinamizado. Afirma-se como uma das formas de poder, o poder tecnocrático, em simbiose como o poder econômico. Um e outro exercem uma influência, que pode chegar a ser dominadora, sobre o poder político.”<sup>149</sup>

A mútua influência dos poderes, todavia, prescinde das aglomerações. Tal afirmação soa absurda, pois há sempre algum tipo de relação e negociação para não desfazer o encantamento, e isso é verdade. No entanto, trata-se de uma relação inclusiva marginal,<sup>150</sup> benéfica ao sistema como um todo, visto ser esta, agora, um modo de vida. Nesse sentido, as aglomerações nada acrescentam à lógica do sistema, são um subproduto que muitas vezes também é capaz de comprar, mas só isso, pois aí não vai nenhum direito acompanhado.<sup>151</sup> Localizadas, elas unicamente, salvo raras exceções, vivem sob influxo constante dos que não necessitam de localidade, as elites, e têm o decisório e o poder anexo ao controle tecnológico.<sup>152</sup> Na verdade, as elites de nosso tempo residem no próprio poder.

---

<sup>148</sup> SOUZA, Mauro Wilton. *Novas Linguagens*. São Paulo: Editora Salesiana, 2001, p. 24

<sup>149</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Ética e Mídia. Liberdade, responsabilidade e sistema*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 91

<sup>150</sup> MARTINS, José de Souza. *Exclusão social e a nova desigualdade*. Coleção temas da atualidade. São Paulo: Paulus, 2003, pp. 27-33. O autor trabalha com o redimensionamento do conceito de exclusão.

<sup>151</sup> De certa forma o direito do consumidor não é um direito social, mas basicamente individual e de pleito desigual entre mercado e consumidor. O submundo, ou outro mundo, das favelas é bem interessante para tal constatação. Uma de suas satisfações principais é poder consumir os mesmos bens de consumo que as elites médias, além de serem o novo “proletariado” dentro de uma atualização do pensamento marxista. Ver ZIZEK, Slavoj. “O novo eixo da luta de classes” in Caderno Mais. *Folha de São Paulo*. Domingo, 5 de setembro de 2004, pp. 8-11

<sup>152</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Globalização*. Op. Cit. pp. 13-62. Nessas páginas vigora a nova polarização do mundo: o poder dos sem lugar e a ausência de poder dos que têm lugar.

E esta é a grande diferença entre as elites e as aglomerações na cultura global em seus aspectos sociais. O local da vida dos detentores da força é o poder expresso no mercado. Ora, a elite tem identidade com o poder ao mesmo tempo em que isso lhe dá certa onipresença. Sem lugar nenhum, pode estar no próprio mundo, pelo menos no momento, construído sobre os alicerces da velocidade da informação, da tecnologia e da ciência. Podem estar em todas as partes como turistas, contudo identificando-se com tudo e sentindo-se à vontade. As aglomerações, por sua vez, são condenadas à localização e ao desejo de estarem fora do local.<sup>153</sup> Não o conseguem. Ficam, portanto, sem local, presas a algo que não lhes é familiar. O local é uma verdadeira cadeia.

E temos, assim, os que estão no mundo global, e aqueles presos no local, mas com os anseios planetários. E nessa estrutura os últimos têm sua subjetividade roubada. Consomem todos os sonhos gerados pelos grandes e acreditam serem livres. Na vida concreta jazem fragmentados socialmente. Indivíduos absolutos, atomizados, desfilam a prepotência da máxima diferenciação entre si. Cada qual pensa obedecer aos ditames das sentenças de suas cabeças. Verdade outra, cada indivíduo é o mesmo e único indivíduo. São todos para si abertos, ultramodernos (extremamente conservadores, pois repudia a tudo que esteja fora da incensada modernização), porém sem laços de proximidade por qualquer ideal e sonhando o mesmo sonho de consumo. Finalmente, estão todos isolados, ilhados. Mas estão todos globalizados para se fragmentarem cotidianamente. E só assim são globais, no fragmento, todos os indivíduos lutando contra a coletividade.<sup>154</sup> Tal a situação fenomenológica da ambiência sócio-cultural.

### *3.1.3 Aspecto filosófico*

Algo humano, bem humano, é a justificação racional. Seja qual for a matriz do pensamento, fundado mais na sensibilidade ou na razão demonstrativa, sempre há uma tentativa de explicar vivências, opções. Quais seriam as razões e os sustentáculos teóricos

<sup>153</sup> Ibidem, p. 97-109

<sup>154</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia IV*. Introdução à ética filosófica I. Coleção Filosofia. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p 15. O autor mostra que o teor complexo da sociedade moderna traz a emergência do indivíduo pensado em confronto com o todo social, o que separou recentemente Ética e Moral enquanto distinção semântica dando ao primeiro termo o estudo sobre o agir humano social e ao segundo o agir individual.

acompanhantes da viagem globalizante? A primeira resposta seriam os clássicos do liberalismo econômico contemporâneo, como Friedrich Hayek e Milton Friedman. Certo, não há dúvida de sua posição no centro da fundamentação sobre o econômico. Mas no fulcro de tudo está o aprofundamento da modernidade e de suas opções sobre o ser humano e o mundo, presente no que se vulgarizou chamar de pós-modernidade, conceito vago e que em suas características reforça o esquecimento dos insignificantes do mundo,<sup>155</sup> firmando o retalhamento da realidade ou, quem sabe, sua unidade.

A globalização, fragmentada na relação entre as nações e na pulverização da coletividade até sobrar o indivíduo unicamente, tem no pensamento pós-moderno sua principal força teórica, mormente porque parece elegante, crítico e visionário. Com forte apelo à novidade, ao arejamento do pensar, à valorização da sensibilidade, conquista facilmente ampla parcela de mentes. Ademais parecer explicar toda a textura do social num tempo no qual há um mal-estar da teoria.<sup>156</sup> Pela forma como é posicionada todas as teorias estariam obsoletas, menos a do pensamento pós-moderno, claro. Junto a essa situação teórica está a demissão intelectual no alvorecer da cibercultura.<sup>157</sup> Em função de quê? Expõe Eugênio Trivinho:

“No transcorrer da segunda metade do século XX, presenciaram-se, no âmbito das Humanidades, a corrosão irreversível do labor teórico no que se refere à sua relação com o tempo e ao seu alcance socioepistemológico e histórico, bem como a acelerada deterioração de seu arranjoamento como sistema e de sua relação umbilical com as grandes metanarrativas filosóficas, políticas e econômicas (vale dizer, com a tradicional lógica das teleologias e com a utopia moderna de emancipação da humanidade). De um só golpe, constam implicadas aí a longevidade, a totalidade e a universalidade (e, não raro, a científicidade) como premissas prioritárias de legitimação histórica de produção do pensamento. A tais tendências, a última década acrescentou, em particular, a sua cota: a ampla e inusitada suspensão, na esfera desse fazer teórico, de todo e qualquer preocupação com a politização da realidade, no que toca à forma corrente de organização desta, fincada na tecnologia de ponta, redundou num obscuro expurgo da crítica. A linguagem dessa proscrição é solene e encaminhada num único refrão: a crítica não tem mais mercado.”<sup>158</sup>

---

<sup>155</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *Onde Dormirão os Pobres?* São Paulo: Paulus, 2003 p. 34. Nesse opúsculo, o teólogo latino-americano ver o pensamento pós-moderno como a moldurar da nossa cultura cética.

<sup>156</sup> Esse tema, com foco para a comunicação social, é tratado, com grande acuidade, por TRIVINHO, Eugênio. *O Mal-estar da Teoria. A condição da crítica na sociedade tecnológica atual.* Rio de Janeiro: Quartet, 2001.

<sup>157</sup> Ibidem, p. 19

<sup>158</sup> Ibidem, p. 13-14

O sair de cena do trabalho intelectual nesse cenário tão lógico, se dá pela incapacidade, se diz, do alcance da teoria diante da realidade. Tão logo algo é arranjado em termos de explicação já é ultrapassado no tempo e na história. Aí está explicado que nenhuma teoria dá conta de descrever e explicar a realidade. Qualquer tentativa esbarra na velocidade e nas rápidas mudanças. E as premissas legitimadoras da produção do pensamento, “longevidade”, “totalidade” e “universalidade” se vêem dilaceradas. O cerco se fecha para a crítica. Sua vida e presença no mundo parecem ameaçadas. Se é incapaz de traduzir de modo visceral o mundo e criticá-lo, de que serve sua existência? O último golpe dado à crítica é a retirada da politização da realidade do leque de suas preocupações. E fica tudo perfeito já que o pós-moderno, no seu “espontâneo” e “natural” movimento, ojeriza as metanarrativas bem diante da pregressa história da filosofia da práxis, o marxismo, último grande sistema a impulsionar as sensibilidades à transformação da vida.

Note-se também o momento da corrosão da atividade teórica. Está em perfeito paralelismo, na segunda metade do século XX, com o ascenso do novo liberalismo e da globalização ofertada como dádiva a todos os rincões do planeta. Não estamos supondo uma ampla conspiração, seria ingênuo, mas sugerindo que a nova teoria serve bem ao global e até pode muito bem ser incentivada. Olhando para uma coisa e outra, parecem se casarem bem e com próspero relacionamento. Vejamos como.

O pensamento pós-moderno, que não se define dentro de um novo tempo, mas na amalgama das eras e de muitos modelos juntos convivendo<sup>159</sup> (aliás, prefere, nos seus gestores, com nada se identificar), é puro deixar ser, ou fazer. Não é prospectivo nem propositivo, portanto apolítico. É avesso às lógicas de identidade. Enquanto fenômeno desqualifica pretensões universais, opõe-se a qualquer tipo de idealização. Entretanto, encanta por dar imediata impressão de ser revolucionário, questionador, corrosivo das lógicas tradicionais e expressão de liberdade.<sup>160</sup> E ainda como fenômeno, viaja pelas vias da comunicação. Esse espectro é assim descrito por Eugênio Trivinho:

“Pode-se mesmo dizer que o fenômeno pós-moderno é um produto típico do poder de irradiação comunicacional. **A pós-modernidade é a fluída forma da cultura levada a cabo pela era do excesso da comunicação.**”<sup>161</sup>

---

<sup>159</sup> Ibidem, p. 42-43

<sup>160</sup> Ibidem, p. 44

<sup>161</sup> Ibidem, p. 45. Grifo do autor

Em conexão com nosso item anterior, deparamo-nos, dentro da cultura e do social, com o lugar da confraternização do global e do pensar pós-moderno: a comunicação. Essa é o altar no qual acontece o enlace matrimonial. “A pós-modernidade é a fluída forma da cultura”, aquela mesma a destruir a relação com o local e deixar as aglomerações sem posse de nenhum espaço, apenas confinadas; a mesma a dar o mundo a quem tem poder, e nele sua habitação e local legítimo dentro da ordem estabelecida e mantida até agora. O pensamento pós-moderno configura-se como boa moldura para a vida hodierna.

Há algo de ilógico em tudo isso, como pode um pensamento e um sentir, enquanto fenômeno, avesso a todas as universalidades se coadunar com a globalização, com o movimento global? Pela fragmentação do real. De modo prático a economia de mercado fragmenta a relação entre as Nações e relaciona a plutocracia internacional. Via comunicação social media o real a ser desejado pelos viajantes do mundo os sentenciado ao confinamento local, isolando-os do público. Pela mesma comunicação dissemina o sentir plural, de valorização do sujeito e da subjetividade até a exaustão e saturação. Cria endêmico círculo vicioso em torno da sensibilidade, do prazer, do entretenimento, transforma tudo em mercadoria (arte, histórias cotidianas, problemas privados, política, revoluções) e condena racionalidades pela implosão dos sistemas vinculantes. Daí transforma qualquer pensamento crítico em nada, principalmente na empatização,<sup>162</sup> ou quase igualdade, do sujeito com o objeto de conhecimento ou de desejo, possibilitando à cultura que muda tudo em mercadoria chegar até à pessoa e também transsubstanciá-la em produto. E como a crítica supõe distância e a empatização é a equiparação total dos sujeitos com os objetos, confusão, a realidade mesma em sua presença pura se torna ideologia<sup>163</sup> e esta não tem, então, como ser desmascarada, pois não já não existe espaço entre o sentir humano e o mecanismo ideológico. Na verdade, não é preciso tirar a máscara daquilo não é camuflado. Na forma de mercadorias, “os seres humanos são penetrados pelo sistema até o mais íntimo e integrados na reprodução das relações de produção”.<sup>164</sup> Isso significa que temos uma sociedade na qual a vida é consumir e ser produto. Desavisados, todos, de

---

<sup>162</sup> Termo usado por ZAMORA, José Antônio. “Teoria Crítica da Indústria da Cultura” in *Cadernos do IFAN*. N° 26, Bragança Paulista: EDUSF, 1992, pp. 9-46

<sup>163</sup> Ibidem, p. 22. O autor se baseia na Escola Crítica de Frankfurt.

<sup>164</sup> Ibidem, p. 23

alguma forma, fizeram de suas vidas um elemento na escala de produção até mesmo na aparência e afirmação da crítica. Por isso:

“A distância que separa a sociedade do capitalismo anterior da sociedade do capitalismo avançado se expressa justamente na diferença que existe entre indivíduo como ideologia e a completa liquidação do indivíduo.”<sup>165</sup>

Entenda-se bem: o indivíduo não existe, visto não se firmar a si mesmo, mas diluir-se no caudaloso rio cultural. Como já dito acima, cada um é levado a crer na sua individualidade, mas todos são o mesmo e têm um único sonho privatizado e esquadrinhado em desenhos diversos somente na forma. Como consequência, temos aqui o pós-moderno na sua face mais clara. Negando todas as universalidades afirma só o plural, a individualidade, firma-se na sensibilidade e esquece o político. Amolda-se com perfeição ao sentir das pessoas. Faz sua parte dentro do sistema. Com intenção de ser iluminada e esclarecedora, fragmenta toda tentativa de pensar com crítica a situação. Contrapõe-se à totalidade, mas não pode opor-se à globalização, pois, sem acreditar em movimentos de emancipação política, nem motivar o engajamento, desmobiliza pela descrença em saídas viáveis para a crise, com ceticismo a deflagrar-se na ética.<sup>166</sup> Realmente, o pensamento “crítico” do pós-moderno não pode fazer nada. Sua essência é ser produto de um tempo, uma voz que clama, não no deserto, mas no meio das multidões, lhes causando prazer a ponto de sorrirem de sua própria desgraça com a convicção de estarem no mais alto patamar da lucidez, e baterem no peito a dizer: nada podemos fazer. De fato, o pensamento pós-moderno só pode ser mesmo é desencantado por tudo, e incapaz de gerar atividades e sonhos ao modo das metanarrativas, pois se trata de um reflexo do real um espelho no qual a sociedade se vê e não uma crítica de distância, uma realização coletiva da história, mas o seu contrário: a apatia cética e cínica, distante das vítimas do mundo coetâneo.

Esse mundo é bem descrito e criticado em vigorosas linhas de Florestan Fernandes ao tratar da tradição revolucionária:

“... no ápice das grandes transformações da civilização moderna, a história teria desaparecido como realização coletiva, dos seres humanos. Sob o capitalismo

---

<sup>165</sup> Ibidem, p. 22

<sup>166</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *Onde Dormirão os Pobres?* Op. Cit. p. 37

monopolista ou sob o ‘socialismo real’, não existiria mais história. Essa terrível mistificação, que esconde tantas ilusões e confusões, se pudesse conter um só grão de verdade, justificaria a idéia de uma longa e tenebrosa ‘Idade Média Moderna’, como subproduto da civilização industrial. Os seres humanos chegaram até aqui e pararam! Algo mais espantoso que a Torre de Babel tomou conta da humanidade, reduzindo-a a um **cativeiro dourado**, que não ergue nenhuma esperança substantiva quer aos reacionários, quer aos revolucionários. O fim do mundo não pelo dilúvio, mas pela paralisação do ser humano como entidade racional e moral e da sociedade como elemento impulsionador da mudança social progressiva ou revolucionária.”<sup>167</sup>

Afinal, o que se pode dizer é que o pensamento pós-moderno é uma leitura luxuosa a quem gosta de estimular os processos sinápticos com choques de questionamento sobre tudo e todos, mas sem qualquer compromisso com a própria provocação, além de ser no plano do pensar um canto, se bem observado, prosaico e sem lirismo sobre nossa nefanda realidade.

### **3.2 Desfazendo mitos**

Dentre os aspectos da globalização está o conjunto de mitos a envolver-lhe. Eles estão a todo o momento batendo na porta da inteligência para se justificarem. Aliás, a verdade mesmo é que não batem na porta, mas adentram lares sem nenhum impedimento. Na televisão, no rádio, na imprensa escrita e na internet, analistas econômicos e não econômicos despejam certezas sobre a realidade global. Falam de sua inexorabilidade, exigências, e destino para a vida humana. Soa como uma proclamação, algo a ser escutado com reverênci. Sua presença toma todos os espaços, porque pretende descrever e explicar a vida humana em sua totalidade e, o mais importante, demonstrar que isso está muito bem fundamentado com precisão lógica cartesiana.

E os mitos, nessa esfera bem elaborada, se pretendem entidades a serem aceitas sob a condição de a pessoa estar sendo sensata ou não diante da realidade. Sua acolhida é estar dentro do razoável, assim como sua negação é entrar em verdadeira alienação. Eles se mostram como realidade que tem vontade própria, como natureza a se impor. Não são construídos, são o próprio real. Eles podem ser muitos, mas três se destacam com imponência: os mitos da científicidade, do livre mercado e do estado mínimo. A

---

<sup>167</sup> FERNADES, Florestan. *Em Busca do Socialismo*. Últimos escritos e outros textos. São Paulo: Xamã, 1995, pp. 34-35. Grifo nosso.

compreensão deles talvez responda à argüição de Fiori sobre as razões de um conceito fluído e vago como a globalização ser tão debatido e ganhar tanta força no mundo reinado inconteste nas mentalidades.<sup>168</sup> Passemos a eles.

### *3.2.1 O mito da científicidade*

Pelo viés econômico, a globalização apresenta-se a sólida e eficiente expressão, na vida, da ciência econômica. Ela é a internacionalização das atividades econômicas, bem sedimentadas no mercado livre, na livre iniciativa, na idéia filosófica de um ser humano egoísta, capaz de gerar riquezas, e equilíbrio entre todos, pela ambição na luta de todos contra todos, considerando o econômico como fator preponderante para o progresso social, contra todas as evidências das conjunturas vigentes, convicção divulgado, sobretudo, nos meios de comunicação social.<sup>169</sup> E aí há insistência em afirmar o progresso aliado ao econômico reduzindo bem estar social e desenvolvimento tão somente a isso.

A globalização seria, em termos científicos, tendo no seu bojo as ciências humanas e exatas a seu serviço, com a ciência econômica como rainha, um processo de racionalização da vida. Trata-se de hierarquização de tudo pelo econômico. Isso significa a burocratização de todas as esferas da vida social. O existir socialmente é organizado pelos critérios da lucratividade, produtividade, calculabilidade, contabilidade, eficácia.<sup>170</sup> Acresce-se aí o fato de que as ciências ditas humanas e exatas são traduzidas em tecnologias para maior desempenho de toda essa racionalidade.<sup>171</sup> Entende-se essa configuração social como completa ordenação do que até então era considerado caótico e inoperante. E essa consideração exige a subordinação legal do jurídico e do político. Com esse fim se prestam a criação de blocos econômicos.

E o sistema, não obstante as crises,<sup>172</sup> compreendidas como variáveis de relevância mínima (má aplicação dos princípios norteadores da economia, e em função disso existem

<sup>168</sup> FIORI, José Luís. “Globalização, hegemonia e império” in TAVARES, Maria da Conceição e FIORI, José Luís. *Poder e Dinheiro*. Op. Cit. p. 88

<sup>169</sup> HALIMI, Serge. *Os Novos Cães de Guarda*. Coleção zero à esquerda. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 71

<sup>170</sup> IANNI, Octavio. *Teorias da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p.145

<sup>171</sup> Ibidem, p. 145

<sup>172</sup> Interessante observar com respeito à crise vivida nesse momento, que, fora dos críticos e intelectuais desalinhados, os analistas econômicos mediáticos não falam da invalidez do sistema, mas de como resolver o problema sem mudanças deveras estruturais.

variáveis) no conjunto das invariáveis (que permitem sua generalização e legalização nos moldes científicos com as grandes potências como modelos), conjugam profissionais qualificados e sofisticados de todas as áreas do saber.<sup>173</sup> Com isso divulga uma imagem transdisciplinar, multidisciplinar e interdisciplinar, com a intenção de pensar as condições e perspectivas de novos mercados. Dá a entender uma postura arrojada, assentada na certeza de análises de cunho matemático, sociológico, filosófico, antropológico, psicológico, enfim, acima de suspeitas sobre se suas decisões seriam infundadas ou não. Negar-lhe as opções com bases em quadros bem estruturados e justificados pela transversalidade de muitos saberes é uma atitude de energúmeno, ou atrasado proposito de velhas utopias.

Com base nesses saberes arregimentados pela gana dos sacerdotes da economia formam-se as tecnoestruturas. Elas são:

“...organizações sistêmicas, expressando muito do que é a racionalidade instrumental ou técnica predominante no capitalismo. Elas podem ser, locais, nacionais, regionais e mundiais, operando em esferas da economia, política, cultura, geopolítica, geoeconomia, indústria cultural e outras.”<sup>174</sup>

Em todos os contextos, as tecnoestruturas são as mais desenvolvidas formas de articular o todo e as partes nos mais diversificados âmbitos da vida social. Para isso, usam de seu capital instrumental (aferido das ciências) para interferir, influenciar e modificar o jogo das forças sociais. Olhadas assim, as tecnoestruturas são pura racionalidade. Servem à boa ordem da sociedade. Posicionar-se contra elas redundaria em estar contra a racionalidade e a boa organização da vida. Sua defesa é exibir decisões ilustradas por organogramas assépticos como resultado de amplas pesquisas feitas por muitas cabeças capazes de abranger vetores e complexidades da conjuntura. Além disso, tudo é realizado a partir de informações privilegiadas. Esse tão bem orquestrado esforço pintado pela formação da tecnoestrutura tem sua forte apologia no próprio mundo. Amplo, ligado por muitas redes de comunicação, não poderia ser pensado e organizado por outro jeito de pensar. E como as pessoas se comunicam principalmente pelo interesse do intercâmbio de bens e serviços nada mais seguro do que a gestão das tecnoestruturas, bem aparelhada pelas ciências e sendo para elas verdadeiro laboratório de experimentos. O dissenso nesse sentido

---

<sup>173</sup> IANNI, Octavio. *Teorias da Globalização*. Op. Cit. p. 153

<sup>174</sup> Ibidem, p. 154-155

é, por esse modo, falta de sensatez e cegueira. E burros são todos os que não conseguem ver a roupa dessa ciência inabalável. A capitulação dos adeptos dos modernismos é certeira. Nessa história não é o rei quem fica nu, mas os cortesãos e a plebe para o rei em plena praça dos negócios.

O esquema fechado, de uma racionalidade considerada por si mesma perfeita, científica, é autoritário. Vê-se a si mesmo como excelsa encarnação do eficaz. De modo narcísico e auto-centrado tece elogios a si mesmo. De fato, é auto-referencial. Seu único padrão está no seu próprio organismo. Dentro de seu sistema racional nada penetra. Sua crosta é enrijecida por interesses. E através deles se percebe qual é a sua científicidade. Esta esbarra na antípoda por excelência da ciência e seu desenvolvimento: o ultra-conservadorismo e o dogmatismo. O diálogo com outras formas de pensar a organização são descartadas. E se elas dão destaque ao social como prioridade a ser considerada dentro dos arranjos, a execração se torna ainda mais forte. Na verdade, a tecnoestrutura e sua falaciosa imagem científica é a mais bem montada burocracia que até agora se conheceu. Seu retrato é o procedente:

“O sistema econômico capitalista, com sua calculabilidade, levou o controle burocrático ao seu mais extremo desenvolvimento. Max Weber observou que quanto mais ‘desumanizada’ se torna a burocracia, melhor ela desenvolve as características valorizadas pelo capitalismo. As suas técnicas tornam-se mais refinadas, quanto mais eliminam das ocupações sociais oficiais o amor, o ódio e todos aqueles elementos puramente pessoais, irracionais e emocionais que desafiam o cálculo. (...) A invenção de um aparato de tal precisão, como meio de controle, exclui a possibilidade de qualquer outro sistema. A complexidade da sociedade industrial não permite a não ser a administração burocrática, o que torna o destino das massas ligado ao contínuo funcionamento do aparelho burocrático. (...) Uma vez plenamente estabelecida, a burocracia é uma daquelas estruturas sociais mais difíceis de serem destruídas.”<sup>175</sup>

Tecnoestrutura é a alma da existente burocracia a abrir distância de sistemas e formas de pensar diferentes, além das pessoas. Sua interdisciplinariedade com robustas equipes de intelectuais não é científicidade, mas a negação de alteridades. É o afastamento dos proponentes de resoluções ou dos que precisam e carecem delas para resolver problemas no mundo, do centro do poder. Ela faz com que esse fique pairando em lugar incessível. Só os próceres de sua ideologia é que lhe podem tocar. A presença da burocracia

---

<sup>175</sup> JACOBY, Henry. *The Bureaucratization of the World*. Berkeley: University of California, 1976, pp. 148-149, 150. Citado por idem, 153

no mundo é um grande fosso entre organizadores da racionalidade tecnoestrutural, inerente ao império do capital, e os organizados. Por fim, a sedutora científicidade revela-se, assim, como mito. Este é a construção da inteligência econômica fundada no interesse mercadológico para dificultar a entrada de outras razões em seus edifícios.

### *2.2.2 O mito do livre mercado*

Na era do econômico, claro, não poderia ser diferente, o livre mercado e a livre concorrência são o começo, o meio e o fim da novidade da globalização possibilitada pelos fluxos da comunicação e fatores históricos.<sup>176</sup> E o livre mercado é visto assim porque a economia não é pensada na razão da subsistência humana nem como sub-compartimento dentro do todo, mas como algo novo na evolução dos povos e na concepção de progresso.<sup>177</sup> É o regulador das relações entre as nações e sua permuta de bens baseada nos legítimos interesses de cada povo e cultura. Assim se faz acreditar.

A substituição de análises por *slogans* é um dos principais motivos para a criação de mitos no momento. E o livre mercado, embora sob instigações da crítica, faz parte dessas palavras de ordem a serem usadas quando a razão não pode sobrepor-se aos interesses. É afirmado como máxima. É axioma do sistema a ser elaborado. Se a ciência econômica dá a teoria certa sobre como agir no mundo dos mercados, a preposição do mercado livre, estimulador da tecnologia, do empreendimento, das forças evolutivas, é o dinamizador. Quanto mais livre o mercado, mais os grupos, as corporações e os governos são forçados à inovação. O livre mercado, precisa, contudo, para tanto, da quebra de todas as barreiras nacionais e da decomposição da proteção dos estados às suas economias, viver num mundo sem fronteiras, sem regulamentações, com a economia totalmente globalizada.

<sup>176</sup> Como fatores históricos são sempre lembrados a expansão colonialista, no século XV, e o desenvolvimento das redes de comunicação e transporte no século XIX. Ver BATISTA JR, Paulo Nogueira. *Mitos da Globalização*. São Paulo: Pedex, 1998, pp. 12-13

<sup>177</sup> Nessa concepção estrutura-se a idéia de que aí esteja o futuro do mundo no binômio tempo-dinheiro e tempo-trabalho, retrógrada visão do ortodoxismo capitalista e de seus opositores. Isso seria mesmo é a inutilização do homem em contradição à sua possível evolução biosocial (melhor articulação do homem gasto pelo tempo e o tempo gasto pelo homem), superior à industrial e outras da história. Esta é a denúncia de Gilberto Freyre à modernidade com visão diferenciada do pós-moderno em texto de 1973. FREYRE, Gilberto. *Além do Apenas Moderno*. Sugestões em torno de possíveis futuros do homem, em geral, e do homem brasileiro, em particular. Rio de Janeiro: UniverCidade Editora, 2001, p. 51

Mas parece que a se opor a essa vontade, desmesurada das tecnoestruturas, está a própria vida dos Estados no concreto de suas demandas. O mercado livre, sem fronteiras, é antes uma fábula diante dos fatos. Uma economia global com o livre comércio sem nenhum tipo de empecilho teria seu lugar só numa economia transnacional, supranacional (global), com potencial para dissolver as fronteiras reduzindo drasticamente o poder dos Estados. Ou algo próximo disso como a economia internacional, através de economias nacionais distintas se relacionando umas com as outras, sem, porém, dissolverem suas barreiras e fronteiras. Esta última se pode notar.<sup>178</sup> O que acontece hoje é que temos:

“... uma economia internacional e não uma economia global. Não há fundamento para as alegações de que teria surgido, nos últimos vinte anos, uma economia global, fortemente integrada, na qual os Estados nacionais estariam se tornando obsoletos e impotentes. Quem examinar com isenção os dados relevantes, não tardará a perceber a fragilidade desse ponto de vista. A maior parte de produção mundial de bens e serviços consiste, como já foi indicado, de produção voltada para os mercados internos.”<sup>179</sup>

Do escrito por Batista Júnior na citação acima é bom pormos em relevo o fato da produção mundial de bens e serviços a serem orientadas para os mercados internos. Isso significa que a subsistência das Nações aparece em primeiro plano no desenvolvimento da economia. A circulação de bens e serviços no contexto internacional está voltada em boa parte para a tecnologia de ponta. Podemos dizer, então, sem excluir outras fatias do mercado global, que o livre mercado internacional se efetiva a partir de elementos estratégicos e outros complementares.

No que toca às relações internacionais, o marcante não é o se jogar de peito aberto para os movimentos globais. As guerras mundiais são um ponto chave para entender essa afirmação. A Primeira e a segunda guerras no século XX deixaram um rastro de desconfiança e insegurança no mundo. Evidente, então, que dessas duas catástrofes mundiais, globais, surgissem certa dificuldade no intercâmbio entre os povos. E tudo ganhou maior vulto ainda com a guerra fria. Tínhamos mesmo é um mundo fragmentado e com bastante dificuldade de aproximação.<sup>180</sup> Em parte, o grande entusiasmo dos que aceitaram as alvissareiras promessas do mito da globalização tem seus sustentáculos na superação das

---

<sup>178</sup> BATISTA JR, Paulo Nogueira. *Mitos da Globalização*. Op. Cit. pp. 20-21

<sup>179</sup> Ibidem, p. 21

<sup>180</sup> Referências históricas de grande valia sobre a relação das guerras com as fragmentação das nações e globalização está em CLARK, Ian. *Globalization and fragmentation*. Op. Cit. pp. 52-171

ameaças vividas pelos povos até então. Pensa-se no comércio como possível lugar de amortecimento da violência pelo intercâmbio. Seria a substituição da guerra pelo comércio. Entretanto, essa substituição não é efetiva. As economias nacionais com o seu comércio continuam separadas de modo predominante.<sup>181</sup>

Outro aspecto aqui deve ser evocado sobre a questão da guerra e do mercado. Além do sabido fato do mercado bélico mover cifras exorbitantes e ser aquilo com que mais gastam as superpotências, o livre mercado, é preciso dizer, não é tão livre assim. Quando impedido por diversos fatores, chega a hora de forçar sua existência. O “livre mercado”, então, é prontamente impingido pela guerra.<sup>182</sup> Trata-se de medida deliberada com o fim de conquistar territórios estratégicos (o Oriente e suas jazidas de petróleo) a título de levar a democracia a povos oprimidos. Aí se tenta tirar qualquer obstáculo do caminho que impeça o mercado global:

“Clinton e Bush consideram “as condições políticas e militares” da região – isto é, a presença e a influência russa – como: ‘obstáculos para levar essa energia ao mercado global. Em ambas as regiões, outros países competem por influência; não apenas a Rússia, mas também a China, a Turquia, o Irã, o Paquistão e a Arábia Saudita estão em franca competição, freqüentemente de maneira pouco construtiva. Se nós e nossos aliados não podemos controlar o segundo e terceiro grupo de realidades. Levar o petróleo e o gás ao mercado será esporádico, quando não impossível, além de muito mais caro. Da mesma maneira, a falta de estabilidade política, consequência disso, poderia transformar ambas as regiões em um caldeirão de guerras civis e violência política, arrastando irresistivelmente os Estados vizinhos. Já vimos esse modelo no golfo Pérsico – onde foi necessária a participação militar dos Estados Unidos – e dificilmente poderíamos sustentar-nos do ponto de vista político, ainda que o fizéssemos pela via militar, se a Rússia, a China, o Irã, a Turquia e o Paquistão, assim como alguns dos países árabes do Transcaucaso ou da Ásia central se envolvessem em um conflito. Em outras palavras, para que a ‘estratégia da rota da seda’ possa ser posta em prática com êxito, torna-se necessária a militarização do corredor euro-asiático, como forma de assegurar o controle das enormes reservas de gás e petróleo, assim como para ‘proteger’ os dutos em benefício dos conglomerados petrolíferos anglo-americanos.”<sup>183</sup>

Da citação acima pode-se deduzir sobre a relação guerra e globalização que a conquista por territórios é prática corrente entre os que têm maior poder e olhando para o

<sup>181</sup> Ibidem, p. 19

<sup>182</sup> CHOSSUDOVSKY, Michel. *Guerra e Globalização*. Antes e depois de 11 de setembro de 2001. São Paulo: Expressão Popular, 2004, pp. 91-110. O plano Estadunidense de conquista do Oriente Médio, que se chama Rota da Seda, tem na guerra seu principal artifício. O evento de 11 de setembro serviu como mecanismo propulsor para desencadear a guerra, a favor dos estrategistas.

<sup>183</sup> Ibidem, p. 100-101

passado só mudou a forma empregada. Agora ela parece que é permeada de “diplomacia” internacional e de desejos de paz para os povos. E, desta forma, mercado global é domínio sobre algum insumo de interesse de todos. Aí o mundo pode comprar livremente, no “livre mercado”, dos detentores do precioso bem.

Outro dado sobre as pequenas guerras disseminadas em pontos importantes do planeta (contra o terrorismo, o tráfico de drogas e outras), presenciadas no mundo global – que assistiu às duas grandes guerras e a guerra fria – é a intenção de intimidar e ocultar fraquezas sistêmicas atacando fracos oponentes e nunca os fortes<sup>184</sup>, pela exibição do poderio militar associado à alta tecnologia. E tudo é transformado em verdadeiro show pirotécnico na mídia.

E nessa conjuntura estrutura-se o “livre mercado” apregoado como panacéia para o desenvolvimento das gentes.

### *3.2.3 O mito do Estado mínimo*

Corrente entre as teses da globalização está a defesa do Estado mínimo. Em consonância com o ponto anterior, o livre mercado é realizado onde o Estado interfere de modo ínfimo nas relações econômicas internacionais. Desregulamentar é a chave do negócio. O Estado deve se tornar flexível em suas regras para que as leis internas, e naturais, da economia, na livre concorrência, possam gerar os bens pedidos pelo conjunto da sociedade.

O caminho escolhido para conseguir esse objetivo é o da desestatização. Entrega-se tudo à iniciativa privada com o fito de permitir a dinamização do econômico, já que a morosidade do aparato estatal é contrária à velocidade das decisões mercadológicas e sua força de penetração no mundo. O Estado, em si, ficaria somente, quase, com mera função simbólica. Seu campo de atuação se restringiria, vez por outra, a arbitrar conflitos em função de perdas econômicas.

---

<sup>184</sup> TODD, Emmanuel. *Depois do Império. A decomposição do sistema americano*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003. Ver, sobretudo, o capítulo 6.

O Estado, e sua governabilidade, só é considerado desde suas possibilidades econômicas.<sup>185</sup> De suas entranhas é tirada a política no sentido do bem comum para aplicar um novo órgão ao corpo. São os modelos administrativos empresariais que são transplantados para substituir o órgão político. Pensa-se a política visando sempre o econômico e o social é subjugado e mesmo suplantado. Daí que o transplante não é só a troca de um órgão por outro para exercer a mesma função do anterior. Nesse caso, as coisas são mudadas substancialmente. Os modelos gerenciais, arrimados pelas tecnoestruturas, conduzem a vida do Estado à condição de mantenedor e defensor das estruturas econômicas. Estas são vistas como um fim em si mesmas. Tudo isso é pensado para se tirar as “penosas” discussões sociais que retardam o desencadear célere do econômico. O social não combina com a velocidade exigida pelo mercado, eivado de decisões rápidas e práticas. Deve-se, assim se exige, repensar o social como resultado das forças econômicas em desenvolvimento. Na prática, isso equivale a dar maior fôlego para deslanchar as atividades de plutocratas em conjunto com multinacionais e as relações dos mercados internacionais.

Discutindo o lugar do Estado na globalização, em contexto latino-americano, o bem conhecido sociólogo brasileiro Francisco de Oliveira lembra um dos anátemas de Marx e Engels no Manifesto Comunista, que calha bem ao caso da análise aqui proposta, de que “os governos não passam de comitês executivos da burguesia”.<sup>186</sup> Daí passa a falar de crise do Estado no Brasil, que pode bem ilustrar no local o que acontece no global. Esta crise pode ser vista sob dois ângulos. Uma é a da relação entre sociedade e Estado. Ela é interposição das instituições do mercado entre sociedade e Estado pelo infiltrar-se na sociedade civil.<sup>187</sup> Essa presença interposta tende a minimizar o acesso das forças sociais reivindicatórias de direitos sociais frente ao governo. O outro lado da crise do Estado pode ser vista nos blocos dominantes. Liquidados financeiramente, sob a forma da dívida interna pública sustentaram seus lucros de modo financeiro e não operacional.<sup>188</sup> Aí o Estado agiu para sanar os problemas das classes dominantes. Toma emprestado e paga juros para

<sup>185</sup> HIRST, Paul e THOMPSON, Grahame. *Globalização em Questão*. Op. Cit. p. 263. Assim analisaram os autores a questão do Estado por causa das idéias da globalização, embora não seja essa a posição defendida pelos mesmos.

<sup>186</sup> OLIVERIA, Francisco. “À Sombra do Manifesto Comunista: Globalização e Reforma do Estado na América Latina” in SADER, Emir e GENTIL, Pablo. *Pós-neoliberalismo II. Que estado para que democracia?* Petrópolis: Vozes, 2004, p. 68

<sup>187</sup> Ibidem, p. 69-70

<sup>188</sup> Ibidem, p. 70-71

sustentar a riqueza acumulada. Ele não deve, mas parece que deve para sustentar os endividados. E durante a década de 1980, no Brasil, os lucros não operacionais sustentaram a lucratividade das grandes empresas, todas elas, inclusive as multinacionais.<sup>189</sup> Isso gerou a expansão da dívida interna pública e entrada na globalização pelo país. Explica Francisco de Oliveria:

“Essa expansão da dívida pública interna deu-se com a internacionalização da economia paga pelo Brasil e não pelos capitais estrangeiros, nem pelo FMI e nem pelo Banco Mundial. O tamanho e os serviços da dívida externa significam que a economia pagou a sua internacionalização, sua globalização. Isto é o que ocorre com todos os países da periferia. Nessa outra vertente, o Estado brasileiro também liquidou-se financeiramente. Ao liquidar-se financeiramente, perdeu a capacidade de ser o motor e o guia da expansão capitalista, tal como tinha sido desde os anos 30. Então, do lado dos grupos dominantes, também há uma crise do Estado, vista por estes dois aspectos.”<sup>190</sup>

Esse é o Estado mínimo. Maleável pela imposição das idéias globalizantes, do mercado a ser difundido em todo o mundo. Deixa o mercado seguir seus destinos sem nenhum impedimento. Tira a importância da relação entre sociedade e Estado. Potencializa as instituições econômicas. Favorece os blocos dominantes. E visto assim esse Estado é decadente, senil, decrepito, acometido por crises. Essa visão do Estado mínimo e caquético é possível na comparação com a imagem idealizada que se tem dele e suas funções sociais entendidas como atributos. No entanto, é importante observar o Estado em sua polissemia e as várias formas que pode assumir.<sup>191</sup>

Visto por outra ótica ele não é tão mínimo assim. Ela continua sendo o Estado, mas sob outras características. Retomando o caso pontual da situação do Estado no Brasil, a crise pela qual passa poderia ser examinada de outro modo. Ao afastar-se da sociedade civil e romper o diálogo, e abraçar os liquidados blocos dominantes (financeiramente), o Estado fez opção por se tornar o Estado do Capital.<sup>192</sup> Ele não é mínimo, ele é máximo. O Estado não estaria passando por uma crise ao pagar os dividendos da globalização, mas assumindo um caráter instrumental a serviço do poder concentrado pela lógica do mercado. Na

<sup>189</sup> Ibidem, p. 70-71

<sup>190</sup> Ibidem, p. 70-71

<sup>191</sup> BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo, Sociedade*. Para uma teoria geral da política. São Paulo: 1999, pp. 53-133. Na recente história do Estado, Bobbio expõe com clareza os tantos modos que este assumiu em curto espaço de tempo, na configuração aos contextos em meio a disputas teóricas.

<sup>192</sup> Ibidem, p. 125. Essa é uma das formas do Estado mencionadas por Bobbio.

verdade, ele não é esvaziado, mas reformulado para atingir os fins desejados pelo movimento do capital. É, de modo claro, a manifestação da vitória das forças das instituições financeiras sobre as forças da sociedade civil e seus interesses. E aqui não há nenhuma contradição entre a existência dos plutocratas, relações comerciais internacionais e Estado. O último potencializa os primeiros, em um mundo no qual não faz mais sentido em falar de países pobres e ricos, mas de classe rica e classe empobrecida do orbe, onde riqueza e pobreza já não são mais localizadas geograficamente.<sup>193</sup>

Ver o Estado como mínimo é míope. Ele está mesmo é grande e estruturado para implementar a vida erigida sobre o capital ou apagar as chamas do incêndio financeiro à custa da vida das Nações. O Estado é forte e vive, agora, sob nova forma. Sua principal função é assegurar o mercado interna e externamente e não atrapalhar o desempenho da sociedade plutocrática onipresente em todo o mundo.

### **3.3 A filosofia da Globalização**

Já ao tratar da abrangência da globalização dedicamos um tópico sobre a filosofia que a move. Aprofundar um pouco mais a questão é importante. Justificamos essa continuidade pelo fato de que esse fenômeno é com sua imposição econômica um estilo de vida a ser vivido. Um modo de vida proposto tem sempre suas razões de caráter filosófico e mesmo teológico. Não poderíamos deixar de lado essa abordagem, principalmente pelas pretensões inerentes à Globalização de se colocar como algo universal, abrangente, como filosofia de práxis humana. Ela, como é apresentada, com economia e mercado a ocupar o topo objetivo da realidade, se formula como nova antropologia para o ser humano. Como diz Octavio Ianni:

“As transformações que estão ocorrendo no mundo da segunda metade do século XX, anunciando o XXI, podem ser encaradas como manifestações de uma ruptura histórica mais ou menos drástica e geral, com implicações práticas e teóricas fundamentais.”<sup>194</sup>

Escrevendo para o final do século passado, o autor percebeu bem o alcance do que estava acontecendo. A incidência do globalismo sobre a prática e a teoria tange o

---

<sup>193</sup> SELLA, Adriano. *Globalização Neoliberal e Exclusão Social*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 18

<sup>194</sup> IANNI, Octavio. *A Era do Globalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996, p.238

fundamental. As próximas observações vão ao encontro das implicações teóricas, com base no já dito até aqui sobre a globalização. E a noção de fragmentação está no centro da questão. Vamos às breves considerações.

### *3.3.1 Da unidade ao fragmento*

Sob a palavra globalização a consciência e o pensar identificam a unidade. Um dos seus motivos sedutores é justamente esse. Sempre houve no mundo com seus povos, em todos os cantos com suas culturas, certa aspiração à coesão e à harmonia, à busca pelo uno. Cada grupo a seu modo, com suas crenças e sistemas, se organizou para ver suas sociedades equilibradas em torno de ideais.

Mas essa unidade que se coloca de modo atraente parece não se concretizar. E ela não se faz real lá onde, paradoxalmente, deveria ser o lugar de sua efetiva encarnação: Nas mídias e no mercado. Os meios de comunicação e o mercado, já o sabemos, são os vetores da proclamada globalização. Fundamentados nas inovações tecnológicas espraiam-se de modo vantajoso sobre as diversidades. Estabelecem o *único* sobre o diverso, o heterogêneo. Essa implementação do único é a própria negação da unidade, ou a manifestação de outra unidade. A propósito, Marx e Engels escreveram algo no Manifesto Comunista que não poderia ser deixado para trás: “A aglomeração dos operários em grandes massas ainda não é o resultado da sua própria união, mas da união da burguesia (...)<sup>195</sup>” Da mesma forma, a globalização é a manifestação da unidade limitada de alguns, longe da confraternização das pessoas. A pretensa unidade não é síntese de diferentes, mas absorção do todo por um modo fragmentado de organizar a vida e a sociedade. A globalização, nesse sentido, é uma afirmação universal, global, e filosófica, do fragmento, do clube do poder de um lado e do sujeito pulverizado do outro, contudo afirmando a glória da pluralidade. Verdade é que tudo perdeu sua diferença nessa totalidade fragmentada, pois todos são sujeitos absolutos isolados, embora iguais. Isso faz parte da falta de distinção de tudo no hodierno social. Embaralham-se as posições binárias, obliteram-se as essências e constantes histórico-antropológicas, com a promoção de hibridismos e a destituição de classes sociais por

---

<sup>195</sup> ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista*. Coleção Clássicos do Pensamento Político. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 74

categorias e grupos, tendo como substrato a conversão do social ordinário em social mediático até o desaparecimento da memória sócio-cultural e da história.<sup>196</sup> Tudo fica atrelado ao caldeirão de imagens, ao exótico, à curiosidade. A sensibilidade hipertrofiada conduz ao esquecimento e sobreposição do pensar pelo estético.

Nos meandros comunicacionais (lugar da fabricação da “diferença” e da inovação), esse curioso e exótico é buscado infatigavelmente. Essa procura revela-se como vontade de encontrar não o diferente, mas um ser total para ser copiado. E a cada fabricação de uma nova estrela e uma nova moda, todas repetições do essencial em invólucro diferente, o ser absoluto e isolado veste-se do mesmo para sentir-se novo e diferente. Aqui o *olhar* tem um duplo estatuto. Ele é a dialética entre o ver e o ser visto pela necessidade de existir na sociedade do anonimato. Na pós-modernidade quem não é visto não existe. O novo *cógitio* é formulado assim: “sou visto, logo existo”. Essa sociedade é definida como escópica.<sup>197</sup>

O espaço na mídia tornou-se garantia de existência. Para os que estão fora dela o mimético é de suma importância. Copiar e ser como alguém célebre é ser visto. Essa situação é a maior homenagem rendida à mercantilização da vida. Os vistos pela tela e os visto pela atitude copista compram, vendem e são vendidos. É o exemplo mais claro da forma como o ser humano é posto na cadeia de produção do capital e transformado em mercadoria cultural. A unidade da globalização, nesse esquema, sai do universal e passa ao singular vivido na completa mercantilização da vida cotidiana. O mediático, visto assim, é a perfeita mediação entre as intenções mercadológicas e sua personificação na pessoa transformada em produto. Sim, existe aí a unidade. Ela é visível na comercialização de tudo. Todavia, ela impregna o ser humano, o sujeito, substanciado em produto, da convicção de sua completa e radical diferença em relação a todos os outros sujeitos, conquanto que submerso até a raiz de seus cabelos na cultura globalizada, produtora do idêntico. A completa igualdade do sujeito, em termos culturais, significa sua separação, individualismo, fragmentação e privatização da subjetividade, de um lado pensada como santuário do si mesmo e de outro como objeto aprisionado pelo mercado. Essa, quiçá, seja a maior façanha do nosso tempo.

Essa situação cultural é sintetizada por Sodré nos seguinte termos:

---

<sup>196</sup> TRIVINHO, Eugênio. *O Mal-estar da teoria*. A condição da crítica na sociedade tecnológica atual. Op. Cit. p. 44

<sup>197</sup> Ver a entrevista de Antônio Quinet em *Cepat Informa*. Ano 8 – N° 7 – julho de 2002, pp. 18-20

“O ‘contágio’ é evidente no nível das imagens veiculadas pela mídia – um universo intertextual, auto-referente, quase autista. É menos evidente, embora não menos efetivo, no nível das imagens ou das figurações digitais saídas das redes informáticas que se produzem na vida quotidiana, incorporadas pela consciência comum e sinesteticamente assimiladas como **imago** originária pelos corpos socialmente fragmentados. As identidades pessoais tornam-se comutáveis por contaminação sígnica. E como na realidade virtual, onde o corpo humano e máquina combinam-se para sintetizar a realidade original, a substância orgânica (a experiência corporal originária) confunde-se com a prótese, o ‘cibercorpo’, encaminhando a identidade pessoal para formas teratológicas ou paradoxais, esteticamente classificáveis como ‘neobarrocas’.”<sup>198</sup>

E se o ser humano tem seu corpo como cibercorpo, então ele habita a própria mídia e é habitado por ela, tornando-se um fragmento, um híbrido, um todo não consciente, por isso desvinculado e sem possibilidade de dizer não ao processo que o torna coisa. É a globalização.

### 3.3.2 “Tudo que é sólido desmancha no ar”

Aproveitando da precisa frase de Marx e Engels sobre a que condição foi submetido o mundo pelo capitalismo, podemos identificar com mais argúcia a sociedade fragmentada na qual vivemos. Ela não é só a existência do fragmento, ela é líquida. Ela se desmancha, e cada ser humano fragmento é uma gota de sua liquidez. Tudo que se faça para alcançar a solidez e a consistência é volatizado. Vale destacar:

“Todas as relações fixas e cristalizadas, com seu séquito de crenças e opiniões tornadas veneráveis pelo tempo, são dissolvidas, e as novas envelhecem antes mesmo de se consolidarem.”<sup>199</sup>

A permanência do volátil é condição para a dominação. Nada se consolida e tudo envelhece tão logo se apresente. Sem o constante revolucionar da vida e as inseguranças originadas pelas rápidas mudanças de toda a ordem não é possível a manutenção do espetáculo global. E o mais interessante de tudo isso é que esse revolucionar contínuo, e a condição rarefeita da sociedade, é embrulhado em belo pacote de presente para se fazer crer

---

<sup>198</sup> SODRÉ, Muniz. *Reinventando a Cultura*. A comunicação e seus produtos. Petrópolis: Vozes, 2001, pp. 174-175. Grifo do autor.

<sup>199</sup> ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista*. Op. Cit. p. 69

que este deve ser apreciado como qualidade máxima da vida. De modo prático, o consumo moderno se edifica sobre essa premissa da mudança, tornando descartável tudo que é novo pelo estímulo do desejo e emulação do outro que não pode possuir a última novidade, enfim, exteriorizando a relação social como concorrência.<sup>200</sup>

Essa concorrência social, pessoa a pessoa, aspecto importante da sociedade liquefeita<sup>201</sup>, dinamiza os processos nos quais se estruturam o devir inebriante e confuso. A concorrência e a tentativa de atualização constante faz sentir certa participação na inovação. A todo custo se luta contra o obsoleto. E quanto mais se faz guerra a ele mais a sociedade se torna diluída, imprevista, e fragmentada, pois sem nenhum suporte para a estruturação da própria existência que não o desmanche da novidade velha para abraçar aquilo que seria o presente mais radical e instantâneo, as pessoas vão tragando-se a si mesmas no redemoinho global. O que Marx e Engels anteviram no Manifesto vive na espinha dorsal do social e esse é um dos segredos dos tempos. Bauman dá um exemplo disso através de um banal extrato jornalístico comentando:

“Charlotte Abrhams, colunista do Guardian, adiverte seus delicados leitores num artigo recente intitulado ‘Manual do Espaço’: ‘Isso que você tem nas mãos é um papel de parede enfeitado com ramos? Jogue fora agora’ ‘Rosas e margaridas’ agora são passé, fora de moda, exageradas: ‘A incansável roda do estilo’ girou mais uma vez. Portanto, adivinharia o leitor, é hora de raspar o antigo (ou seja, do ano passado) papel de parede. ‘O look que devemos adotar’ é agora um tanto diferente – ‘floral gráfico’. A especialista resume: ‘Creiam-me, eu adotei e é fabuloso.’”<sup>202</sup>

Mudança, velocidade, consumo, três vigas da sociedade dissolvida. Três elementos globais da vida solitária patente na citação acima. A “cidadania” plena desse mundo se dá pela forma como alguém consegue ou não se anexar e essa liquidez, à destruição de tudo pelo consumo desenfreado. E nessa vertiginosa viagem acontece a pilhagem de tudo, que proporciona a criação do lixo material, numa economia do logro, do desperdício (quando economia deveria ser outra coisa) da rápida passagem de tudo que saia da loja para os lixões,<sup>203</sup> assim como também do lixo simbólico, pois nenhum sonho coletivo é factível,

---

<sup>200</sup> MO SUNG, Jung. *Sementes de Esperança*. A fé em um mundo em crise. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 65

<sup>201</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007, pp. 107-151

<sup>202</sup> Ibidem, p. 112-113

<sup>203</sup> Ibidem, p. 108

mas é deteriorado, algumas vezes incinerado, pois “o problema da história e o problema da moral são talvez os mais indigestos entulhos deixados pela pós-modernidade”.<sup>204</sup>

Essa faceta nos põe no centro da diluição. Esta vem a ser a alma da vida social quando o lixo simbólico passa a ser resultado da descrença dos sujeitos na inoperância da política. Sua derrota representa para as gerações contemporâneas a ausência da moral e da história na vida. Não será à toa que as pessoas optarão pelos pequenos relatos e escarnecerão das metanarrativas. O consumo vai ao encontro do pequeno relato que é busca de felicidade realizada só na instância privada, sem ligações com a macro realidade. Temos, como no ponto anterior, o isolado e fragmentado sujeito, com sua felicidade comprada pela estrutura dissolvente.

### *3.3.3 O sujeito é o tudo e o todo: a globalização do fragmento*

Da unidade da realidade ao seu desmanchar, como podemos entrever dos dois últimos itens, sobra o sujeito. Sobram os muitos sujeitos juntados, mas repitamos o refrão, fragmentados. Eles não são massa, porque não são informes, mas aglomerados, esquivos uns ao outros, contudo idênticos.<sup>205</sup> Sua presença no mundo é a constante reivindicação da liberdade como salvaguarda de tudo que possa lhe atrapalhar o prazer do consumo destrutivo, que não é só de objetos. Aí se insere também o lúdico no cardápio cotidiano. Aliás uma das notas interessantes do consumo é que toda a vida moderna parece ser orientada para o lazer, como conquista do trabalho.

A globalização em termos filosóficos significa a absolutização do sujeito consumista idêntico. Ela passa a ser o catalisador das energias sociais criativas e o todo pelo qual se pensa a vida. Tudo gira em torno de si. Fora dele todas outras formas alternativas de vida são, quase sempre, desqualificadas. Não permite críticas porque a idêntica afirmação da singularidade e de sua máxima liberdade na sociedade dita pluralista lhe serve de esteio para sobrepujar e opor-se a tudo. Esse sujeito é totalitário, narcísico, chauvinista e autista.

---

<sup>204</sup> FILHO, Ciro Marcondes. “A Ética e a História” in KREINZ, Glória; PAVAN, Crodowaldo (org.). *Ética e Divulgação Científica. Os desafios do novo século*. Coleção divulgação científica, vol. 5, São Paulo: Publicações NJR, 2002, p. 27

<sup>205</sup> Importante mostrar que esse “idênticos” se refere à maneira como os sujeitos foram aprisionados na roda do consumo.

Esse mesmo sujeito em consonância direta com a globalização, enquanto fragmento globalizado, traduz-se no distanciamento da idéia clássica de sociedade.<sup>206</sup> Sua relação com o social, nas categorias espaço-temporais, se dá por conveniência. Esse sujeito não permanece na sociedade, mas faz a sociedade permanecer nele. Sua adesão não é adesão. É o todo que deve se adequar às suas vontades e à onipotência de seus desejos. Sua individualidade é o colapso da ordem social, aprofundado as etapas pelas quais passou a modernidade até chegar ao pós-moderno.<sup>207</sup> Esses sujeitos estão em grupos, mais do que em qualquer tempo da história, enquanto esses forem reflexos de suas imagens.

E dentro da globalização, nos fluxos comunicacionais, isso é só a translúcida antropologia que aqui se desvenda, de um ser humano imaginado como ávido consumidor, a perpetrar a concorrência, a guerra silenciosa de todos contra todos, movido pelo desejo de derrubar obstáculos à sua gana de impor-se e delimitar espaços de solitária felicidade. Há aqui uma homologação da idéia do indivíduo egoísta, da essência do ser humano como algo mais voltado para o mal do que para o bem e de que isso é que constituiria o verdadeiro liame do social e de sua dinâmica.<sup>208</sup>

Esse sujeito, para que o sistema funcione nos que dominam e nos dominados, é o grande e pungente produto globalizado.

### **3.4 Conclusão**

Ao fim desse percurso da segunda parte de nosso trabalho, podemos entender o aqui descrito como termo médio da reflexão que irá seguir. O esforço é o deixar claro dois universais: o conceito de justiça social de Frei Carlos e suas proposições, mais o universal da globalização. Procuramos, para isso, analisar o fenômeno da globalização, tanto quanto possível, nos limites que temos, em seus aspectos variados e no que lhe é essencial.

Assim pudemos constatar que o fenômeno se implementa a partir da relação do econômico e do comunicacional. Ambos são trabalhados como formas pelas quais o cultural, o social e o filosófico são amalgamados à realidade dos sujeitos. Em meio a isso, a

---

<sup>206</sup> HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2000, pp. 67-68

<sup>207</sup> Ibidem, p. 25

<sup>208</sup> Essa problemática vinda das convicções de Mandeville é analisada por GALIMBERTI, Umberto. *Os Vícios Capitais e os Novos Vícios*. São Paulo: Paulus, 2004.

entremear todo o tecido, está a chamada pós-modernidade. Esta é, sem pensarmos aqui em teorias da conspiração, na forma do pensamento a melhor luva que o movimento global poderia obter. Sua estruturação crítica é na verdade demitir-se da crítica e ser a pura descrição do que é vislumbrado de modo alucinante e provocante. E dentro do contexto geral se coloca como propositora do pluralismo e de cuidado em não erigir sistemas fechados, acabados. Acaba por ser um pensamento que se afasta de compromissos políticos, pois prefere denunciar os metarrelatos e esquivar-se de qualquer coisa semelhante. Sua postura é cética e desencantada.

O conjunto todo pode então ser analisado como a insistência do técnico sobre o humano, da sensibilidade sobre a razão, do consumo sobre a partilha e outras preocupações, mormente aquelas de verves sociais. O quadro assim descrito se faz mais claro quando analisados alguns mitos. O da cientificidade, o do livre mercado e do Estado mínimo. Cada um deles esconde, através de slogans, a centralização do poder pela burocratização da vida, além de ocultar aquilo que chamamos de plutocracia. Por isso, as questões sobre a justiça não terão lugar aqui. O progresso e o desenvolvimento são previstos no deslanchar da economia. Fora desta não haveria desenvolvimento. A conclusão, claro, é que quanto mais riqueza, mais beneficiados por ela.

No fim de tudo, esse exame nos leva a ver que o fenômeno da globalização em seus efeitos práticos e teóricos desemboca no seu próprio sujeito, como aprofundamento do individualismo e da fragmentação social. O sujeito é o produto universal da globalização. Ele faz parte da escala produtiva e é um dos seus motores de propulsão. É o próprio fragmento elevado à categoria de universal.

Essa universalização põe o consumo e o desmanche de todos os ideais sociais fora do horizonte de reflexão. Daí a apatia com que se movem os aglomerados. Essa será a razão da ausência, nesse sistema em suas camadas viscerais, do problema da justiça social. Como esta poderia entrar na baila se o fragmento e a totalidade e tudo é dissolvido pela voracidade dos desejos do sujeito?

A globalização é em termos culturais e teóricos o universal que fragmenta a realidade em seus sujeitos pulverizados, isolados, e destitui qualquer utopia de sentido.

#### **4. Justiça social e Globalização, conflito de universais, propostas teologais**

Neste quarto capítulo vamos ao núcleo do objetivo central desse trabalho: ver, aqui no nível da reflexão, que o conceito de Justiça Social de Frei Carlos Josaphat é uma resposta ao problema da fragmentação na globalização. Foi por isso que os dois capítulos antecedentes se detiveram nos termos da proposição proposta por nós: Justiça e fragmentação na globalização. Balizá-los era necessário para melhor percebermos o conflito entre os dois termos em suas universalidades.

Quando tratamos aqui do conflito entre os dois termos da questão, expostos acima, nos capítulos anteriores, não queremos afirmar a necessidade intrínseca entre uma coisa e outra. É como a globalização é conduzida com a dinâmica do econômico no centro de todas as coisas, com o seu processo todo dirigido à fragmentação da sociedade e desconsideração da justiça como algo importante que gera a “relação” antitética entre o global e a justiça. Não precisaria ser assim.

A globalização desfaz em pedaços a sociedade, definida, em uma mesma unidade territorial, sob o signo da interdependência de diversos setores da atividade coletiva. Ademais a globalização, nos moldes em que se faz, é a forma extrema do capitalismo, situando-se no mundo pela completa separação entre a economia e outras instituições, como as sociais e as políticas, principalmente, para que nada possa controlá-la.<sup>209</sup> É por isso que clara contradição nasce entre globalização e justiça. Nesse contexto, Frei Carlos afirma que “a globalização está a exigir hoje o empenho redobrado de se afirmar e estabelecer um direito internacional e uma ética mundial”.<sup>210</sup>

Diante das pretensões universalistas da globalização e o enredo complexo no qual está envolvido o mundo, o discurso que queira trabalhar sobre seus males só pode ser propositivo, no sentido de despertar uma consciência planetária nova, fundada em outros universais, como a justiça, com a intenção de discutir um direito internacional e uma ética mundial. O conflito desses universais é inevitável. Seus fundamentos e interesses são diferentes. A globalização funda-se no econômico e no interesse pessoal, e no egoísmo como imagem antropológica do ser humano, vislumbrando no outro sempre um

<sup>209</sup> TOURAIN, Alain. *Um Novo Paradigma*. Para compreender o mundo hoje. Petrópolis: Vozes, 2006, pp. 30-31

<sup>210</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Evangelho e Diálogo Inter-religioso*. Op. Cit. p. 9

concorrente. A justiça alicerça-se na equidade e na política como lugar de sua plena efetivação na busca do bem comum para todos e sua imagem antropológica é a realista, admitindo o conflito próprio da ambiência política, mas também a colaboração e a reciprocidade no mútuo reconhecimento de todos.

Diante desses conflitos, Frei Carlos trabalha seu conceito de Justiça Social inspirado na tradição cristã, desde o paradigma da Comunhão Trinitária, envolvido pela mística como vocação primordial do ser humano, admitindo o caráter performativo da fé. Já vimos isso no capítulo primeiro. No capítulo segundo vimos a negação das possibilidades da justiça no mundo globalizado marcado, sobretudo, por um devir não histórico, plasmado pela economia. Tudo é deixado à própria sorte. E pelo pós-moderno negam-se todas as utopias, chamadas de metanarrativas, capazes de gerarem algum tipo de esperança e um mundo conforme a justiça. Essa antítese demanda, para o pensar sobre a justiça de inspiração evangélica, a mediação das virtudes teologais.

Se o paradigma é a Trindade, a trilogia das virtudes teologais é a realização da Comunhão trinitária na vida humana. Elas são realidades que apontam para frente, para a escatologia. Na introdução de seu livro sobre as virtudes teologais, Frei Carlos sistematiza:

“No coração dos homens e das mulheres que acolhem a Boa Nova, a santa trindade das energias divinas vem instaurar a ditosa comunhão antecipada com a Santíssima Trindade, que se revelou pelo Cristo, para se fazer plenamente presente em nossa vida e em nossa história humana.”<sup>211</sup>

Fazendo habitar a Trindade no coração da vida, no ser humano e sua capacidade de realizar sua felicidade na coletividade e não solitariamente, a fé, a esperança e a caridade são propostas teologais no mundo pós-moderno globalizado para viver a justiça. Essas propostas acontecem no antagonismo com a globalização, porque está não é uma pura aplicação da técnica e da verdade dos fatos à vida, mas um modo de conceber o mundo e suas relações, portanto está no campo da construção da realidade e do decisório. Passemos ao desenvolvimento dessas idéias.

---

<sup>211</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Fé, Esperança e Caridade*. Encontrar Deus no centro da vida e da história. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 6. A dimensão escatológica é fundamentada por Frei Carlos em I Cor 13, 13

#### **4.1 Sobre a possibilidade da justiça social no mundo globalizado: a fé**

Lembra Frei Carlos no início de sua exposição sobre as virtudes teologais, que a questão primordial do ser humano, em vista do seu agir, é a questão do *sentido*. O que fazer da vida e como dar sentido à existência?<sup>212</sup> Essa questão põe o ser humano no centro de sua história pessoal e da história coletiva das gentes. O questionamento sobre o sentido alavanca a pessoa às dimensões profundas da autonomia, pois perguntar-se sobre o sentido da vida e pôr-se de modo autônomo na vida. E insiste o autor:

“Não é **uma** questão. Mas **a** questão sobre o ser humano. Da resposta a essa questão dependem todas as outras. Como orientar o meu agir e cada um dos domínios ou setores da existência humana, pessoal e social. Amar, comunicar, entrar em relação, exercer e aceitar influência. Tudo depende da questão primordial do sentido, que implica a superação da incerteza, da inércia, do absurdo e da incoerência.”<sup>213</sup>

Pensar e sentir as virtudes teologais é estar dentro dessa questão primordial, ao mesmo tempo em que se sai do absurdo, da incerteza, da incoerência de uma vida apresentada como simples aceitação do derrotismo, tal como no pensamento pós-moderno a mostrar os defuntos utópicos. Sai-se também da inércia do mercado global que pede paciência às vítimas até a natureza e suas forças cegas entrarem em equilíbrio para o bem de todos. Pensar as virtudes teologais, na perspectiva de Frei Carlos, é deixar a prisão da não autonomia contemporânea. É colocar-se, primeiro, em atitude de fé diante da possibilidade da justiça no mundo como meio de ver a autonomia das pessoas passando por ela e nela, retomando a experiência fundamental do humano que é: crer, esperar e amar.<sup>214</sup>

Nesse primeiro momento pensemos a justiça no mundo com base na fé.

---

<sup>212</sup> Ibidem, p. 11

<sup>213</sup> Ibidem, p. 11

<sup>214</sup> Ibidem, p. 12

#### *4.1.1 Justiça social: retorno ao humano*

Para Frei Carlos, a justiça social não é o resultado de um acontecimento intelectual de ordem puramente abstrata. Para a pessoa de fé ela tem seu nascimento na própria revelação de Deus, a desenrolar-se nas vicissitudes da vida e no tempo. E a revelação de Deus é a revelação de si mesmo como senhor da história, da vida biológica, do universo, dos povos e das sociedades e do futuro<sup>215</sup> sempre tendo a história como mediação para ir ao encontro dele (Ex 3, 14).<sup>216</sup> A entranhada presença de Deus na história manifesta sua paixão pelo ser humano e sua solidariedade (Ex 3, 7), a exigir também, pelo o Dom de si na graça, comportamento análogo de homens e mulheres para com seus semelhantes. O autor então formula:

“Umas das grandes originalidades bíblicas que se manifesta na compreensão e na elaboração da história é a conjunção da fé em Deus e do sentido da justiça... A história é lida na perspectiva da justiça e da solidariedade, da paz e da felicidade do povo. A fé inspira uma visão libertadora... A história da Fé será ao mesmo tempo a história da justiça na vida do Povo de Deus.”<sup>217</sup>

A justiça não é separada da fé, mas abarcada na sua visão cosmológica. E a história é o lugar do abraço entre as duas realidades. A relação fecunda entre as duas acontece, contudo, no lugar da criação da história: o ser humano. É encontrando o ser humano que se percebe a justiça pela fé. A globalização com a centralização do econômico arranca o ser humano das suas finalidades pondo o lucro e o consumo como meta. Não é possível pensar a justiça porque o ser humano não está aí. Ele é só visto em gráficos e estudos voltados ao conhecimento do seu perfil de consumo. O ser humano da globalização não é fim, mas meio para se aferir lucros.

A fé, de sua parte, ao ir a Deus como fim, vai também ao ser humano. Deus e a pessoa humana são inseparáveis na revelação. O ser humano se entende a partir de Deus enquanto imagem do Criador. O diálogo entre Deus e o ser humano nunca é a negação de uma das partes. Caso houvesse a negação do ser humano, por exemplo, estaríamos no berço

<sup>215</sup> Ibidem, p. 27-28

<sup>216</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>217</sup> Ibidem, p. 29

da injustiça. Mas em via oposta, o ser humano ganha realces e esplendor pela forma como a visão da Fé mostra um Deus compromissado com a vida humana a alcançar sua plenitude, como mostra Frei Carlos, na encarnação de Deus em Jesus Cristo e na adesão ao Reino por ele anunciado no mundo marcado pela injustiça (Mc 1, 14-15).<sup>218</sup> A dinâmica da salvação e da libertação trazidas por Jesus situa o ser humano no centro da vontade de Deus de um mundo pleno. A plenitude dos tempos não poder existir sem a plenitude do ser humano. Essa é uma exigência mesma da fé arraigada na revelação de Deus em Jesus Cristo.<sup>219</sup>

Importante notar nessa articulação do autor, como o teocêntrico não contradiz o antropocêntrico na existência humana. Deus é o centro da vida humano e o ser humano realizado em sua plenitude é o centro da vontade Deus, pois a realização de seu querer divino coincide com o bem comum da humanidade com a instauração do Reino.

E no desdobramento dessa visão da Fé a expurgar os elementos castradores da posição do ser humano como fim, em sua realização pessoal e social, está o tema do homem e da mulher como imagem de Deus. Esse tema será o inspirador de um outro tópico, de suma importância para essa reflexão, que é o da dignidade humana.<sup>220</sup> Na espiritualidade e teologia cristãs a perfeição ética se funda e se estrutura, por meio das virtudes, como a justiça, sobre o dom da imagem de Deus no ser humano. Essa Imagem de Deus no ser humano é qualificada, observa o frade dominicano, como a vocação de todos os homens à santidade.<sup>221</sup> Esta é o movimento do ser humano para Deus, numa vida de justiça nas relações humanas. Essa transitividade da santidade para Deus é efetiva na transitividade para o próximo respeitado em sua dignidade humana, prenhe da presença de Deus. Existe uma correlação fecunda entre Imagem de Deus e Dignidade Humana. E de novo temos esse retorno ao humano, agora pensado em sua dignidade, tão negada pelo mundo técnico da globalização e só visível nos movimentos de contestação, sempre ridicularizados.

<sup>218</sup> Ibidem, p. 31

<sup>219</sup> JOSAPHAT, Carlos. *O Evangelho da Unidade e do Amor*. OP. Cit. pp. 184-186. Analisando o Dom Divino e a Doação humana pela adesão na fé, Frei Carlos expõe como o Evangelho joanino trabalha a mesma enquanto entende o Amor de Deus como plenitude da vida no ser humano no ato de crer, mas que se prolonga como caridade para com o próximo, pois a fé sem obras seria morta ( cf. Jo 5, 24. 40; 6, 47; Tg 2, 17.19.26 e Gl 15,6)

<sup>220</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Ethique Chrétienne et Dignité de l'Homme*. OP. Cit. pp. 5-36. Estas páginas correspondem ao capítulo I da primeira parte do livro que se dedica ao tratamento do tema.

<sup>221</sup> Ibidem, p. 6

A dignidade do ser humano, na tradição cristã, relembra Frei Carlos, dá o verdadeiro estatuto dos seres humanos no mundo, poucas vezes evocado na história antiga, mas tratado de modo enfático já nos albores da vida cristã. Escreve ele:

“... A dignidade ligada à imagem divina imprime em cada ser humano, de fato, um poder derivado, de dominação sobre as coisas, um dominium, uma prerrogativa singular, que assinala o lugar e o estatuto do ser humano no mundo.”<sup>222</sup>

Como imagem de Deus o ser humano não pode ser coisificado. Está acima das coisas e não pode ser meio para elas. Se o contrário disso ocorre se estabelece uma estrutura injusta. Ora, quando o econômico é pensado como fim o ser humano se torna meio para tal e perde seu lugar e dignidade. A justiça como retorno ao humano, no âmbito da fé, é sempre o inverso disso. Ela vem sublinhar o lugar por excelência do ser humano na ordenação das coisas em vista do bem comum e do respeito à dignidade de todos. Pela dignidade humana somos advertidos, e essa é a grande globalização – contrária àquela da fragmentação, da luta de todos contra todos, impulsionando a concorrência – de que a humanidade constitui uma só família de muitos povos, defende Frei Carlos.<sup>223</sup> Nesse âmbito, na dinâmica da fé, a justiça pode ocupar, no retorno ao humano, o seu lugar na globalização.

#### *4.1.2 Justiça social: primazia do direito*

O retorno ao humano pelo viés da dignidade a ser respeitada deixa patente um dos efeitos mais malévolos da globalização, a miséria extrema na qual se encontra o mundo. O discurso dos principais atores desse cenário, entretanto, procura sempre escamotear essa textura do social. Ciro Marcondes chama essa tentativa espúria de branqueamento da mídia.<sup>224</sup> Guerras, violência em geral, miséria, ou seja, a revelação do sangue é ocultada por mecanismos sutis de banalização da vida e da mistura de problemas sérios com trivialidades. Cores brandas de notícias amenas solapam as cores rubras da dor. E seguindo o mesmo ritmo e sentido, o vocabulário economês com número e cálculos infindáveis, só

---

<sup>222</sup> Ibidem, p. 15. A tradução é nossa.

<sup>223</sup> Ibidem, p. 31. Frei Carlos se apóia no Concílio Vaticano II. Cf. *Gaudium et Spes*, Art. 24, § 1

<sup>224</sup> FILHO, Ciro Marcondes. “A Ética e a História” in KREINZ, Glória; PAVAN, Crodowaldo (org.). *Ética e Divulgação Científica*. Op. Cit. p. 28

respira otimismo identificando o aumento da riqueza fazendo abstração do sofrimento das pessoas que ajudaram a criar o portento e o faustoso.<sup>225</sup>

Não obstante a força do sistema em querer fazer passar despercebidas as vítimas, o retorno ao humano dentro da globalização inocula-se como um “vírus” a chamar atenção para os marginalizados. A teologia da libertação com seu método indutivo na América Latina,<sup>226</sup> e o desenvolvimento da teoria teológica como momento segundo com a práxis da libertação como momento primeiro, é claro exemplo pelo qual a fé vê os pobres para pôr o problema da justiça na pauta das discussões. Sem contato com as vítimas e o seu mundo tudo vira debate de idéias e mais uma vez as pessoas são perdidas de vista com as marcas do sofrimento impressas no seu próprio corpo, pois a busca da justiça tem ligações viscerais com o concreto da vida das pessoas violadas em seus direitos fundamentais.<sup>227</sup> E do retorno ao humano, com os olhos purificados pela fé, vamos à primazia do direito.

Essa preeminência do direito, Frei Carlos a analisa na vida de Bartolomeu de Las Casas. Através de sua fé Las Casas é questionado pela Palavra de Deus em Cuba na preparação para a Vigília de Pentecostes de 1514. O texto bíblico que faz de uma vez por todas cair as escamas de seus olhos para visualizar a dura realidade dos sofridos indígenas das Américas, ver sua dignidade, humanidade é Eclesiástico 34, 20ss. O texto diz: “É imolar o filho sob os olhos do pai oferecer um sacrifício com o bem dos pobres...”.<sup>228</sup>

Aí vem a conversão de Las Casas pela dadivosa forma como seus olhos são libertados, pela Escritura, da cegueira a impedir a visão dos horrores passados pelos indígenas. Os condicionamentos da cristandade em Las Casas começam a desmoronar e ele dá seus passos rumo à investigação prática, por causa da Justiça, em unir os fatos e o direito.<sup>229</sup> A fé pela mística embasada na Escritura o leva a ater-se aos fatos e ter consciência das normas e exigências emanadas do direito, como direito natural, como

<sup>225</sup> ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz. *A Idolatria do Mercado*. Ensaios sobre economia e teologia. Coleção teologia e libertação. Série V: desafios da vida na sociedade. Petrópolis: Vozes, 1989, p.128. A ocultação do sofrimento humano faz parte do processo idolátrico do mercado no qual vítimas são oferecidas em seu benefícios, em linguagem teológica sacrificial.

<sup>226</sup> LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da Libertação*. Roteiro didático para um estudo. Coleção fé e realidade. N° 22, São Paulo: Loyola, 1987, pp. 159-160

<sup>227</sup> BOFF, Leonardo. *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*. A emergência de um novo paradigma. Série Religião e Sociedade. São Paulo: Editora Ática, 2000, 156.

<sup>228</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Las Casas*. Deus no outro, no social e na luta. Op. Cit. p. 23. Transcrevemos a citação tal como vem no texto de Frei Carlos.

<sup>229</sup> JOSPHATA, Carlos. *Las Casas*. Todos os direitos para todos. Op. Cit. p. 67. Essa atitude de Las Casas vem descrita em sua obra *História de Las Índias*, III, cap 3, OC, p. 1758

direito positivo e até do vazio do último.<sup>230</sup> E o drama da vida dos povos das Américas lhe questionará se eles não são sujeitos de direitos. Tal é o conteúdo de sua conversão. É sempre interessante ver aqui que o influxo da fé na vida de Las Casas irá, nas linhas de um texto da Escritura de densidade clamorosa, desencadear o engajamento e a luta. E os fatos, o presenciar do humano esmigalhado em sua dignidade, insuflarão o defensor dos índios a disputar uma interpretação do direito na qual o poder não tivesse precedência.<sup>231</sup>

O direito lido a partir dos fatos danosos para os pobres desmascara o poder, porque a injustiça é a negação do próprio direito. Ali onde ela vive de maneira endêmica, o direito é espezinhado e substituído pela força. E é a pergunta em nome de qual justiça e direito que certa realidade é construída, o motor da reflexão oriunda do rosto das vítimas. No caso do domínio dos espanhóis sobre os indígenas das Américas, Frei Carlos menciona o impacto sobre Las Casas dessa pergunta no sermão preparado pela comunidade de frades dominicanos, lido por Frei Antônio de Montesinos, diante da escravidão dos povos autóctones. Revestido de linguagem e horizonte simbólico dos tempos da Cristandade, o sermão expressa:

“Digam: com que direito e com que justiça vocês mantêm estes índios em tão cruel e horrível servidão? Com que autoridade vocês têm feito guerras tão detestáveis contra esta gente, que estava tranquila e pacífica em suas terras, onde as multidões incontáveis delas, com mortes e danos nunca ouvidos, vocês exterminaram? Como vocês os mantêm na opressão e na fadiga, sem dar-lhes de comer e curar-lhes as enfermidades que contraem em razão dos excessivos trabalhos que vocês lhes impõem? Eles chegam a morrer, ou, para melhor dizer, vocês os matam para arrancar e adquirir ouro a cada dia. Que cuidado vocês têm de que alguém lhes ensine a doutrina e de que conheçam a seu Deus e Criador, sejam batizados, ouçam a missa, guardem as festas e os domingos? Estes não são homens? Não têm almas racionais? Não estão vocês obrigados a amá-los como a vocês mesmos? Isto vocês não entendem? Não sentem? Como estão mergulhados em sono tão letárgico? Estejam certos: no pecado em que estão, vocês não poderão salvar-se mais do que os mouros ou turcos que recusam a fé em Jesus Cristo.”<sup>232</sup>

A alma da pergunta está nas vítimas da injustiça. E o direito sobrepondo-se ao poder dá mostras de sua aparição na interrogação sobre o fundamento jurídico da empresa

<sup>230</sup> Ibidem, p. 67. Ver nota do autor na página citada

<sup>231</sup> Ibidem, p. 272-279. Ver de Las Casas. *Apologia*, OC, 10, pp. 372-494

<sup>232</sup> Transcrito por Las Casas em *História de Las Índias*, III, cap. 3, OC, 5, pp. 1761-1762 e citado por JOSAPHAT, Carlos. *Las Casas. Todos os direitos para todos.* Op. Cit. p. 53

colonizadora.<sup>233</sup> As vítimas instigam a consciência e as formulações do sermão que irão inquietar a vida de Las Casas, expondo os crimes perpetrados aos oprimidos, entram no campo da moral na direção da fundação de uma ética universal, na qual todos estejam incluídos. As perguntas do sermão transscrito por Las Casas, como “Estes não são homens?”, ressalta o nosso autor, levam a mente humana a considerar a dignidade humana aqui e a gora. Frei Carlos chama esse contexto aqui descrito, no qual a interpelação do sermão vai até a medula de Las Casas, de “pré-história positiva dos direitos humanos”.<sup>234</sup> É o caráter universal das perguntas a levantar o problema da igualdade dos povos das Américas frente aos dominadores espanhóis o ponto pelo qual se pode falar de direitos humanos.

Essa consciência do direito a admitir o diferente em sua formulação, pela igualdade aceita em nome da dignidade, é o passo inicial e basilar para a primazia do mesmo nas sociedades, pois enquanto todos não forem abrangidos em sua gestação conceitual, o direito será instrumento de poder sobre os mais fracos. Observemos que os questionamentos em seus apelos centrais não recorrem a instâncias organizadas de poder. São hauridos do sofrimento e da percepção profunda da dignidade humana a ser respeitada em cada pessoa. A dimensão ética dessa centralidade do direito embasa-se na indignação pelo contato imediato com a vida dos sujeitos concretos, no final de tudo, uma luta por um mundo verdadeiramente universal.<sup>235</sup>

---

<sup>233</sup> Ibidem, p. 54

<sup>234</sup> Ibidem, p. 55

<sup>235</sup> OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Desafios Éticos da Globalização*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 76

#### 4.1.3 Justiça social: globalização da solidariedade

Do retorno ao ser humano na passagem pela centralidade do direito, a justiça social carrega no seu bojo a necessária globalização da solidariedade. Ver os seres humanos vitimados e a negação dos seus direitos conclama o empenho solidário para a mudança efetiva do mundo que globalizou a pobreza,<sup>236</sup> como uma de suas principais marcas. A globalização permite ter uma idéia simultânea dessa chaga em suas diferenciações, em todas as partes do globo.<sup>237</sup>

Nessa situação surge o imperativo da solidariedade. Quando nela se fala, entretanto, muitas vezes a vemos associada só à honrosa e imediata ajuda aos desventurados em estado de calamidade por vias de exclusão ou através de catástrofes. Esse é o foco primeiro dado pela mídia. Nela, a solidariedade entra no *script* para encarnar seu papel nos ensejos das desgraças humanas provocadas pelos fenômenos naturais ou nas ocasiões festivas como a páscoa e o natal. Nessas oportunidades a solidariedade é compromisso sazonal. A faceta do engajamento pela justiça fica desfocada nesse cenário.

Mas nos termos da reflexão proposta aqui a solidariedade é uma das componentes da justiça. Aproxima-nos do outro em situação desfavorável para conhecer sua realidade e ajudá-lo a superar a dificuldade enfrentada. É sentimento e razão. Condói-se com a pessoa, mas entrega-se na busca por soluções justas para o sofrimento vivido, sobretudo daqueles impostos pela injustiça. Portanto, é luta pelos oprimidos reconhecidos em sua dignidade. É o retorno ao outro vitimado, análise dos fatos frente ao direito, a possibilidade da justiça pelo mergulho na vida erigida na reciprocidade libertadora da sociedade capitalista, como considera Manfredo, construída “a partir do indivíduo e do seu desempenho sem ligação essencial com os outros ”<sup>238</sup> na qual a sociabilidade é algo acrescentado. A solidariedade exerce sua força salutar na hora em que inicia a ligação essencial entre as pessoas na percepção de que o desempenho pessoal é herdeiro da sociabilidade a não ser mais considerada como acrescentada e jorra em esforços para implantar o bem comum, salvaguarda de que todos terão seus direitos respeitados.

---

<sup>236</sup>LIBÂNIO, João Batista. “Novos Desafios da Globalização da Pobreza” in BETTO, Frei; MENESSES, Adélia Bezerra de; JENSEN, Thomaz (orgs). *Utopia Urgente*. Escritos em Homenagem a Frei Carlos Josphat nos seus 80 anos. Op. Cit. p. 123

<sup>237</sup>Ibidem, p. 124

<sup>238</sup>OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Desafios Éticos da Globalização*. Op. Cit. p. 76

Ela advém da fé no Deus comunhão a aticá-la. E esse ponto é central para a proposta teologal, pois a perfeita comunhão do Deus Trino é capital para a fé cristã. Para Frei Carlos “a Verdade de Deus se manifesta realizando a verdade do ser humano”.<sup>239</sup> E a Verdade do Deus comunhão é amor. Na perspectiva da revelação essa formulação nos leva a algo de extrema importância: o ser humano tem como verdade mais profunda de si mesmo o amor e a comunhão, pois se a verdade do Eterno se manifesta realizando a verdade dos homens e mulheres, e a mesma verdade do Sumo Bem é a comunhão. Aqui mais uma vez se pode falar do ser humano como imagem de Deus, mas de um jeito que poucas vezes aventamos.

O Deus Comunhão, Trino, manifesta sua verdade na verdade dos seres humanos quando estes estão em vívidos laços de solidariedade. E o ser humano pode compreender a linguagem da comunhão porque a vive na sua experiência. Dado importante nessa sistematização, é que o respeito da dignidade humana relacionada com a visão do ser humano como imagem de Deus, recebe do paradigma trinitário mais força, pela compreensão da comunhão divina como convite a um empenho realista de solidariedade humana.<sup>240</sup>

Em termos análogos, a solidariedade humana é imagem da comunhão divina. Se somos imagens de Deus, também somos imagem dele comunhão por meio da solidariedade. O respeito à dignidade humana vem ser, assim, resultado da comunhão humana a exigir justiça e direito para todos. Isso porque a imagem da humanidade como comunhão, a globalização desejada, não pode conspurcar e ferir a dignidade humana. Dentro da imagem da comunhão, todos, no paradigma trinitário, são iguais. A opressão de alguns atenta contra a realização da Verdade de Deus na verdade humana. Pela fé, essa verdade do Deus comunhão, convidando as pessoas à comunhão, é realização plena da vida humana pessoal e coletivamente. Com efeito, realiza a defesa da dignidade humana pela noção do ser humano como imagem de Deus, vista também como imagem do Deus Comunhão, a exigir santidade da humanidade na comunhão humana. Os laços rompidos na humanidade pela injustiça é a negação da imagem de Deus na humanidade e a opção por ver Deus de modo privatizado na religião, principal esteio do esquecimento da prática da justiça.

---

<sup>239</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Em Nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo*. Comunhão divina, solidariedade humana. OP. Cit. p. 166

<sup>240</sup> Ibidem, p. 165

Frei Carlos ilumina essa questão dizendo que:

“... A intimidade com o Deus Trindade está longe de significar a privatização da religião. Ao contrário, a crença vaga em um Deus solitário, em um Deus Pantocrator, em um Princípio anônimo e mantenedor da ordem do mundo e da sociedade, essa secreção religiosa do racionalismo, leva a fazer da religião a aliada do poder, a guardiã da ordem, o ópio do povo e o apoio dos poderosos e dos privilegiados”<sup>241</sup>

Para a fragmentada globalização o paradigma trinitário apresenta a mística cristã da comunhão, da solidariedade e da alteridade. O nosso frade dominicano delinea essa espiritualidade dizendo que “essa mística contempla no outro o reflexo da Face de Deus Pai, que a nós nos fala e se dá por seu Filho na energia transformadora de seu Espírito”<sup>242</sup>. No outro como imagem de Deus, a pulsão do amor, conclui-se, nos leva à comunhão solidária pelo reconhecimento da alteridade.<sup>243</sup>

#### ***4.2 Sobre a possibilidade da justiça como entendimento de todos: a esperança***

Um dos mais fortes discursos do mundo globalizado é a falência das utopias. Imaginadas para as coletividades como orientação, transcendentais à realidade, quando transformadas em conduta com tendências idealísticas, abalavam a ordem das coisas prevalecentes de um momento histórico.<sup>244</sup> Mas esse tempo de abalos passou e resta agora a pura realidade, sem coloridos e ilusões. Esse é o estribilho.

Mas será tão pura mesmo essa realidade a jogar na lata de lixo da história as utopias enquanto esperanças coletivas? Hinkelammert a essa pergunta mostra outra realidade, a construída pelo sistema. Para rejeitar mudanças, o sistema capitalista global cria sua realidade pura e passa a desconhecer qualquer referência a vir de fora. Às críticas dá o veredito da necessidade de se ater à realidade das coisas. O sistema é tudo, a realidade mesma. Ela não se diferencia, mas se totaliza, globaliza sua ótica sobre o real. Provocado

<sup>241</sup> Ibidem, p. 179

<sup>242</sup> Ibidem, p. 183

<sup>243</sup> Em suas proposições, Frei Carlos deixa o desafio de se pensar um dos temas mais importantes da atualidade no círculo dos que têm fé: quem é Deus para nós? E conexo a esse o de seu olvido. Isso será de grande importância, entende o autor, pois o esquecimento de Deus e não sabermos quem é ele é uma das fontes principais da perversão humana a se afogar no desamor, reduzindo tudo à condição de coisas e objetos a começar pelo o próprio ser humano. Idem. 167

<sup>244</sup> MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968, pp. 216-228. O autor chama atenção para o fato ideológico das utopias.

por possíveis opositores, afirmará a necessidade de ser assim porque é assim. Destarte, nega a realidade para sustentar seu monstreng social de modo auto-referencial num movimento tautológico, falacioso.<sup>245</sup>

Esse mundo de rugosidades econômicas e capitalistas é desesperançado. Põe-se na contramão de um dos princípios vitais da vida humana, a esperança. Ele fecha possibilidades de pensar o diferente e de planejar outras formas sociais. Afirma a sociedade pluralista como obstáculo à justiça.<sup>246</sup> Razão pela qual se volta sempre à tautologia do discurso econômico como único liame para satisfazer a integração dos povos. Isso é como uma condenação a nunca transcender o fatal da existência atual, caprichosa em fazer acreditar que nada decorre de escolhas, mas de necessidades impressas no desenrolar da vida moderna e suas complexidades. A justiça é rechaçada e com ela a esperança.

Mas se a esperança é rejeitada e não há espaço para a justiça refletindo o anseio de todos, então o próprio ser humano é esmagado e deixa de ter uma existência propriamente humana, pois fracassa no seu caráter histórico. Sobre esse ponto argumenta Frei Carlos que:

“A percepção global do triunfo inexorável do fracasso implanta o desespero no cerne da existência. A vida convive com o não-viver. É o absurdo existencial, insuportável, intolerável. Aceitar de viver com ele é suicídio, mesmo que a pessoa não atente contra seus dias.”<sup>247</sup>

Isso atesta o nosso viver numa sociedade suicida de modo prático e teórico, já que a esperança foi expulsa dela. No entanto, seu lugar na vida humana é, como descreve o nosso autor, o seu próprio dinamismo, por isso:

“O enraizamento profundo da esperança no próprio elã vital inconsciente ou pré-consciente lhe dá uma força e uma significação muito especiais. Ela é vivida antes de

<sup>245</sup> HINKELAMMERT, Franz. “El Capitalismo Cínico y su Crítica: La crítica de la ideología y la crítica del nihilismo” in *Alternativa. Revista de análisis y reflexión teológica*. Año 5, n° 9. Managua: Editorial Lascasiana, 1998, pp. 22-28. A negação da realidade é a negação do real como condição de possibilidade da vida humana, salienta o texto.

<sup>246</sup> HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do Outro*. Estudos de teoria política. Coleção humanística, n° 3. São Paulo: Loyola, 2003. O autor pensa os princípios universalistas republicanos dentro da sociedade pluralista de contrastes multiculturais frente ao desafio do entendimento que atenda a convivência dos povos. Seu olhar, contudo, está mais voltado para a Europa. Ver os capítulos IV e V, principalmente.

<sup>247</sup> JOSAPHAT, Carlo. *Fé, Esperança e Caridade*. Encontrar Deus no centro da vida e da história. Op. Cit. p. 47

ser conhecida, e é conhecida de maneira concreta, antes de ser pensada de maneira abstrata.”<sup>248</sup>

O existir humano é a esperança a impregnar seus recessos últimos. Pensem, pois, a justiça no global como entendimento de todos a partir dela.

#### *4.2.1 Justiça social: do anseio local ao sonho global*

Estamos nas portas do fragmento e do todo. Local e global parecem ser relacionados assim no momento. Estar só no primeiro é confinamento e ascender ao segundo é liberdade. Ao local está ligada a nação. No global se vê o supranacional, o planeta. No local vive o antigo, o passado. No global mais do que o presente o futuro. Mas apesar de tudo isso não seria o local, e os seus anseios, o verdadeiro e palpitante coração da globalização ou de outra globalização? A justiça como entendimento de todos com a força da esperança pode ser visualizada a partir de algumas considerações em torno dessa questão.

Tudo começa no ser humano. Ele está a palpitar com alegrias e tristezas no coração da globalização e é o primeiro local disso que chamamos global. O início da caminhada está na reafirmação, mediante a fé, para homens e mulheres, da *primazia da promessa*.<sup>249</sup> Sem essa primazia o local cognominado como ser humano permanece no fragmento, pois sua própria constituição se deteriora. Junto com ele vai o social. O sem esperança, o sem promessa, o sem utopias, por exemplo, não pode ser um sem-terra, pois em nada acredita. Sua vida não é vida, mas vegetar. Os oprimidos organizados pela justiça são aqueles que na esperança reabilitam sua própria dignidade pela percepção de sua condição desfavorável. A consciência da exclusão já é, negativamente, consciência da dignidade implementada pela primeira presença da esperança na vida de alguém, a aprender como “dar certo” na vida e dar sentido à mesma em meio aos inevitáveis fracassos impostos ou não.<sup>250</sup>

Defendendo uma visão combativa da esperança, Frei Carlos escreve que ela é “o movimento e a atitude de mobilização afetiva em vista de superar as dificuldades, de tender efetivamente, portanto, pela ação, à conquista do bem”.<sup>251</sup> E o bem a ser conquistado pela

<sup>248</sup> Ibidem, p. 46

<sup>249</sup> Ibidem, p. 51

<sup>250</sup> Ibidem, p. 47. Numa visão realista, o fracasso deve ser admitido.

<sup>251</sup> Ibidem, p. 49

pessoa motivada pela esperança abre para ela os caminhos da história, compreendida como história pessoal articulada à grande história para não prevalecer a ingenuidade. Sua esperança se efetiva na memória de sua vida, na consideração racional dos fatos a pôr à sua frente promessas como horizontes. Na visão bíblica, salienta o autor, esse processo pode ser visto no credo histórico de Israel (Dt 6, 20-25), a um tempo promessa, memória e esperança.<sup>252</sup>

Por uma pedagogia a desenrolar o modelo promessa-esperança, Deus é visto como o Deus da esperança e o povo como Povo da Promessa. No Credo está presente o Deus que promete, o Povo que espera e a fé dentro da história. Nessa tríade vemos o segundo momento do global: a esperança partilhada, formando grupos, o local do povo com sua identidade.

O global abarca o local da pessoa, do ser humano, e na fraternização das esperanças o local do povo. Este motivado pela esperança há de ser solidário. Sua vida concreta é o compromisso com o presente a indicar o porvir.<sup>253</sup> E aqui está a linha por onde se desenvolverá o dinamismo da esperança. Assumir o tempo presente se faz necessário para o futuro desejado. Para o coletivo, quanto mais engajamento no hoje mais a esperança mostra suas possibilidades. Estas não negam as dificuldades e os limites das realizações. Para a manutenção da esperança urge aceitar também a frustração. Ela, bem orientada pelo realismo da conjunção do sentimento e da razão, põe-se no labor da construção de um mundo mais próximo de suas projeções, reconhecendo, porém, a distância existente entre o real e o ideal, a utopia, os sonhos. Sem isso ela seria o seu contrário: a ilusão.

A ilusão costuma pôr fardos insuportáveis nos ombros dos investidos de “esperanças” sem senso do real. Essa é a principal responsável pelo abatimento político coetâneo. As expectativas de uma radical mudança da história pela força das pessoas organizadas em torno de uma utopia, acreditando em sua efetividade, gerou o sacrifício necessário e o ceticismo. O sacrifício era exigido à categoria de *sujeito histórico* imaginado como mola propulsora da história nova. O ceticismo é o filho indesejado da falência do mesmo sujeito, vencido pela evidência de que o paraíso não chegara e provavelmente

---

<sup>252</sup> Ibidem, p. 52

<sup>253</sup> Ibidem, p. 52

estaria para sempre com suas portas fechadas.<sup>254</sup> Disso sobrou a doença inoculada nas mentes e corações desiludidos e avessos a compromissos de roupagem política. A falta de esperança compartilhada, social é ligada a essa situação. Surge com isso o desafio de repensar as utopias. Para Mo Sung isso significa pensar que:

“A utopia é um conceito transcendental que joga um papel importante no interior da vida concreta, mas por ser transcendental, mantém-se não-factível, não realizável plenamente. Daí a importância de conceber a utopia como transcendentalidade no interior da vida concreta.”<sup>255</sup>

A utopia como transcendentalidade Frei Carlos encontra na mensagem do Reino anunciado por Jesus (Mc 1, 15), compreendido como plenitude dos tempos. Essa é a plena realização da esperança, agora toda teologal, como aposta integral em Deus.<sup>256</sup> E a perfeita revelação da esperança está na morte de cruz e na ressurreição de Jesus (2Cor 1, 20).<sup>257</sup> Ele é o sim a todas as promessas do Deus da Esperança para o Povo da Promessa. Mas essa plenitude é transcendentalidade. É entrega total no amor. Frei Carlos enfatiza que:

“Na cruz, o vazio total de Jesus revela a plenitude do Deus Amor. Ele ‘apostou’ tudo no Amor. Sua morte é este ato total de Esperança: ‘Eu espero que o Reino virá e, mesmo, já se estabelece **agora**, não porque o **Pai me tire da Cruz**, mas porque **reconhece, na cruz, a humanidade na total obediência ao Amor.**’<sup>258</sup>

A perfeita esperança se faz presente na morte daquele que anunciou o Reino. Esse dado paradoxal diz que o ato total de esperança está na morte do judeu de Nazaré da Galiléia. Isso é como declaração do realismo da esperança, a não se confundir com o fracasso histórico. O Reino se estabelece na obediência total ao Amor, na completa doação, apesar da Cruz. Não há espaço para ilusões. A esperança se move em meio a forças contrárias à sua concretização. Mas é também mais que a crueza da realidade. Ela se reveste da transcendência das convicções, no reconhecimento de que a plenitude verdadeira

<sup>254</sup> MO SUNG, Jung. *Sujeito e Sociedades Complexas*. Para repensar os horizontes utópicos. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 69-92

<sup>255</sup> Idem. 88

<sup>256</sup> JOSAPHAT, Carlo. *Fé, Esperança e Caridade*. Encontrar Deus no centro da vida e da história. Op. Cit. pp. 55-59

<sup>257</sup> Ibidem, p. 55

<sup>258</sup> Ibidem, p. 57. Grifo do autor

está antes da plenitude da realização dos desejos, projetos, e sim na plena consciência de que sonhos e utopias falam do que é mais digno ao ser humano.

A plenitude da esperança num derrotado histórico afirma (disso fala a linguagem cristã com a ressurreição) a inexequível tarefa de pôr sonhos utópicos na realidade. O transcendental identificado com alguma realidade deslancharia em totalitarismo, da mesma forma que a morte dos sonhos cristaliza realidades intransponíveis e totalitárias. Na linguagem da esperançosa fé, o Reino Deus, por exemplo, está além de qualquer realização histórica. Conforme Frei Carlos:

“A esperança cristã não tem objeto terreno; não esperamos, com certeza teologal, o reino de Deus na terra; mas essa esperança teologal anima e robustece a **magnanimidade** em sua expressão mais alta, que será construir no plano social.”<sup>259</sup>

E assim passando do local da pessoa, através do local do povo, chegamos ao global do global (terceiro momento do global), o anseio por uma ordem justa, sem a pretensão de que qualquer organização social seja a encarnação da justiça. Pela fé, a aspiração da justiça, seu sonho, sua esperança, é a afirmação da primazia do teologal sobre o social.<sup>260</sup> Essa primazia tem relação dialética com a realidade. Mostra o mais além aencionar a concretude da vida para não incorrer no risco de aprisionar pessoas e mundos. Nesse afã pela justiça se encontra um horizonte crítico da vida de força libertadora. E esperança teologal e utopias podem ser correlacionadas assim, como instâncias críticas contra o otimismo ingênuo.<sup>261</sup>

#### *4.2.2 Justiça social: do homem econômico ao homem global*

A visão economicista da vida jogou o ser humano no binômio produtor-consumidor. Binômio perverso, pois fundamenta relações e o seu equilíbrio, no que tange à coletividade,

<sup>259</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Evangelho e Revolução Social*. Op. Cit. p. 41. No grifo, o autor dar ênfase à virtude animadora dos grandes projetos, com ousadia diante dos embaraços, retomando o ensinamento de Tomás de Aquino e a ligação desta com a Fortaleza. Cf. *Suma Teológica*, II-IIae, qq. 129-134.

<sup>260</sup> Ibidem, p. 34

<sup>261</sup> Ibidem, p. 41. Ver nota do autor sobre a militância cristã estimulada pelo marxismo, no qual se via, pelo desenrolar das forças da história, um mundo novo.

no econômico. Essa supervalorização de uma das partes da vida empobrece o próprio ser humano, organizado desde tenra infância para a competição selvagem, para o mundo dos negócios de modo massificante. A própria educação transmite esse espírito. Cedo, pequenos homens e mulheres aprendem a lógica de que tudo dever mover-se para a eficiência pessoal e otimização da produção e serviços. E desse modo desenraiza-se a pessoa da discussão sobre sua própria condição humana numa sociedade deveras democrática, a por sujeitos em diálogo constante, com revisões críticas sobre os seus achados, tal é a denúncia de Paulo Freire.<sup>262</sup>

Voltar-se para a condição humana é um desafio ingente do nosso tempo. Pensar o homem global faz parte dessa necessidade. E de modo algum essa reflexão é o jogar na lata de lixo da história a organização econômica, desde que entendida de fato como organização econômica. Suas prerrogativas são válidas, não podemos esquecer, e estiveram nas preocupações da humanidade há séculos.<sup>263</sup> Cada sociedade se organizou e desenvolveu reflexões sobre a vida econômica dentro dos interesses maiores de suas comunidades. Tanto a ética como a economia aspiram ao bem humano, desenvolvendo de forma conexa racionalidade prática e técnica.<sup>264</sup>

A validade dos interesses e sua legitimidade, no âmbito econômico, contudo, só podem ser assim considerados sob a noção de *interesses legítimos*.<sup>265</sup> Estes são aqueles que respeitam os interesses dos outros contribuindo para o bem geral da sociedade. Quando lídimos, os interesses são a complexa e inteligente organização da vida do homem global. Nessa articulação admitem-se as qualidades próprias da economia como os objetivos de ser produtiva, aberta para o futuro, próspera, lucrativa e desenvolvida. É a esperança pensada em vista da justiça de todos para todos, confirmando o dado tão importante para a vida

---

<sup>262</sup> FREIRE, Paulo. *Educação Como Prática da Liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 2007, pp. 93-107. Paulo Freire insere a discussão sobre o educar para liberdade dentro dos processos democráticos e sua possibilidade de que longe de massificar possa fundamentar uma sociedade crítica que veja o ser humano em razões pluridimensionais.

<sup>263</sup> Central para entender a legitimidade da economia são os seus interesses racionais, voltados para o bem humano, contudo substituídos na atualidade pela racionalidade do útil, do bem-estar. O bem humano passa por direitos, valores e o bem-estar pela satisfação pessoal, em primeiro lugar. Ver SEN, Amartya. *Sobre Ética e Economia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Ler, principalmente, o capítulo II.

<sup>264</sup> JOSAPHAT, Calos. “Ética, Economia e Globalização” in *Pensamento e Realidade*. Faculdade São Luís, Ano III – N° 6 – 2000, p. 3

<sup>265</sup> Ibidem, p. 6

cristã baseada na revelação, a intuir que a “prática da justiça é a melhor garantia de juntos nos aproximarmos do Deus das Promessas e da Esperança”.<sup>266</sup>

Mas o que estaria no centro dessa visão a postular a passagem do homem econômico ao homem global, a envolver a riqueza do ser humano mais do que a riqueza material? A resposta começa a dar seus sinais de vida quando numa lúcida interpretação da vida observarmos a ambivalência dos interesses. Deixados livres e sem a consideração da vida humana e a exigência imediata de sua dignidade, podem degringolar para a própria perversão. Pensar o homem global exige esse dado da dignidade a ser posto no meio da discussão, em face das muitas tendências dos interesses humanos marcados pelo econômico. De que alguém possa ser instrumentalizado e tornado meio para se obter riquezas a história é pródiga de exemplos.

Mas o eixo da resposta está na aceitação do binômio axiológico *solidariedade* e *responsabilidade*.<sup>267</sup> Como os interesses afirmam sua liberdade, e a têm como bandeira cívica no mundo econômico, solidariedade e liberdade vêm dar complemento e conteúdos sólidos à mesma. Solidariedade e responsabilidade são a plena realização da liberdade, bem como uma justa consideração do ser humano de modo amplo. Além de tudo, a responsabilidade está no centro de uma visão realmente humana e ética da economia, propiciando e inspirando os planos jurídico e político.<sup>268</sup>

Na palavra responsabilidade o homem global vai se desvelando. Ela não é a supressão do econômico, mas sua colocação de modo sistêmico na inter-relação do ético, do jurídico e do político. Esse domínio sistêmico desemboca na co-responsabilidade, que, na prática, é o aprofundamento do homem global dentro do sistema. Ora, o ser humano responsável e global vive o político como lugar da decisão e da construção da ordem, o jurídico como mediação para o bem e o respeito dos mais fracos contra os arbítrios dos mais fortes e o ético como constante pergunta pelo justo. Aqui se pode pôr reticências e afirmar existir idealismos. Não se poderá negar isto. Porém, o idealismo não é fantasia, mas numa compreensão saudável, enquanto norte da vida, é seta esperançosa a apontar mais

---

<sup>266</sup> JOSAPHAT, Carlo. *Fé, Esperança e Caridade*. Encontrar Deus no centro da vida e da história. Op. Cit. p.

<sup>267</sup>

JOSAPHAT, Calos. “Ética, Economia e Globalização” in *Pensamento e Realidade*. Op. Cit. p. 8

<sup>268</sup> Ibidem, p. 8-10

longe e nos arrancar do sono letárgico da realidade construída por alguns para ser vivida por muitos.

O homem global é o ser humano responsável a organizar os objetivos e valores tanto econômicos quanto éticos, reassumindo seu destino enquanto fazer humano, histórico, negado pelo pensamento de caráter mágico da economia.

#### *4.2.3 Justiça social: do pensamento fraco à caridade forte*

O pensamento fraco, cognominado pós-moderno, deixando de lado esperanças, insistimos, confina o ser humano no local e no homem econômico. Interessante como é bem casado com o pensamento forte da economia. Relação de submissão, de um lado está a filosofia dos fragmentos, das coisas pequenas, da afirmação do plural, da negação do sentido histórico e do cinismo teórico em abandonar a mudança do mundo à sorte. De outro, está o bem postado e engravatado “mercado”, com suas teorias desenvolvidas para o todo, as coisas grandes, de afirmação da integração e da unidade, e de um forte sim ao destino vitorioso do capital.

Esse paralelismo antagônico, mas complementar, é uma peça chave para o local-prisão e o homem econômico. Cumpre, por isso, sair desse esquema. Na saída dele vamos até o mergulho no mar do Amor Universal. Submergidos nele, o pensamento fraco e o pensamento forte passam a ser percebidos de modo crítico. O pensamento fraco e forte até aqui mencionados excluem de suas proposições os empobrecidos. A vida concreta das pessoas não entra nem no diletantismo intelectual e sofisticado nem nas confabulações econômicas em vista do comércio. Mas o esperançoso amor vai mais longe. Sua direção e caminho é o outro em sua dignidade. Vai até os fracos. Na contemplação do grande amor, na busca de união com o Eterno, encontra Cristo e próximo. Frei Carlos apresenta João da Cruz nessa perspectiva do verdadeiro amor, promovendo a união e jogando o ser humano no mundo a relacionar-se com Deus no outro.<sup>269</sup>

Resistir ao pensamento fraco pela caridade forte a interceptar a arrogância do pensamento único e forte é a trilha da justiça social. Faus abre sendas com o seguinte:

---

<sup>269</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Contemplação e Libertaçāo*. Op. Cit. p. 109. Ver também João da Cruz. *Obras Completas*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 73

“A verdadeira religião é esta: atender aos órfãos e às viúvas e manter-se incontaminado por este mundo’ (Tg 1, 27). A outra, diz São Tiago, é uma religião que ‘engana o próprio coração’ e é vã (Tg 1, 26). **Façamos a paráfrase para o nosso hoje: a verdadeira religião é está: respeitar os direitos humanos e manter-se incontaminado por este mundo do mercado global e do pensamento único.”<sup>270</sup>**

Amor estará focado nos homens e nas mulheres e na defesa dos direitos humanos. A caridade é amor pelos fracos. É amor pelos desrespeitados em seus direitos fundamentais. A justiça a nascer da caridade forte vem do apelo da situação do outro e da reafirmação dos direitos como ponto crucial para a reestruturação da própria civilização na qual vivemos. O elemento afetivo, aqui, se desdobra em inteligência. O amor faz pensar, também um pensamento fraco, mas de ordem distinta daquele expresso pelo pós-moderno. O pensamento fraco calcado no amor se manifesta no diálogo e no clamor ético em torno das vítimas. É pedido para o estabelecimento da justiça no seio das formas estruturais que dão movimento ao nosso mundo, sem, contudo, querer ser um pensamento único, suficiente e autoritário, pois é amor. Seu signo é a Cruz, absoluto poder do amor, que de tão poderoso e essencialmente amor, pode ser negado, ser fraco e impotente.<sup>271</sup>

Concretamente, a busca é pelo relacional, do amor a estimular liberdades e consciências. E as liberdade conjugadas podem até a vir ser uma forma estrutural a dar corpo a cores novas dentro do social, estendendo-se no tempo com durabilidade, a gerar formas originais de tecer as malhas da sociedade, sem anular individualidades, mas pressupondo-as.<sup>272</sup> A caridade forte dá ao real fragmentado a consistência das relações. Estas serão pautadas pelo verdadeiro sentido do relacional, o respeito mútuo e a defesa daqueles que estiverem em situação desfavorável em seus direitos.

A justiça social ganha desse entendimento o elemento empático. Contra as diatribes do individualismo, a amorosidade tende a mostrar que o direito não é concessão ao indivíduo. Pelo contrário, o conteúdo do direito é relacional e o que se faça a qualquer pessoa portadora de direitos atinge o conjunto. Direito é reconhecimento e dentro da sociedade animada pela máxima de que os “vícios privados são virtudes coletivas” é a

<sup>270</sup> FAUS, José González. *Direitos Humanos, Deveres Meus*. Pensamento fraco, caridade forte. São Paulo: Paulus, 1998, p. 28. No livreto, o autor procura antepor o pensamento fraco/consumo forte à vertente cristã pensamento fraco/caridade forte (grifo, acima, do autor).

<sup>271</sup> Ibidem, p. 27-36

<sup>272</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Moral, Amor e Humor*. Op. Cit. p. 268

inversão e transformação em outra máxima: “os legítimos interesses de cada um contribuem ao bem geral de todos”.<sup>273</sup> Observa Frei Carlos, ao corrigir a máxima, que esses interesses são dinamismos dos direitos e valores humanos e éticos. O interesse buscado na forma dos direitos na ótica da co-responsabilidade e não na forma do puro bem-estar constrói a verdadeira relação que não é viciosa, e sim virtuosa. E a caridade ocupa aí o seu lugar quando aponta os flagelados pelos desvios sociais impulsionada pela lógica do produtor-consumidor.

#### ***4.3 Sobre a possibilidade da justiça como imperativo universal: a caridade***

Pautada no egoísmo como razão antropológica, a sociedade atual relegou a fraternização, a comunhão e o amor à frustrada tentativa histórica de tentar construir um mundo baseado no idealismo. Visto assim, o idealismo seria só um sonho sem vínculo com o primordial no ser humano que é o seu egoísmo. Entretanto, contra a corrente geral, a ver o ser humano com tanto pessimismo, Frei Carlos reflete o Amor<sup>274</sup> como a mais alta e universal, embora difícil, experiência humana.<sup>275</sup> E este amor tem o outro que surge diante de si como desafio.<sup>276</sup>

O desafio não é um choque de alteridades. Diante do outro, pelo amor, encontramos os princípios do desenvolvimento da personalidade e da sociabilidade. O autor assim esclarece essa assertiva:

“O princípio da realização e do desenvolvimento da personalidade e da sociabilidade é o amor, na sua qualidade e sua força própria e integralmente humanas. Ele é confluência, a sinergia do princípio de prazer e do princípio de dignidade. Realizando-se de maneira integral e harmoniosa, o amor reconhece, aceita, valoriza o ser humano no outro como em si mesmo.”<sup>277</sup>

Na conjunção e sinergia do princípio do prazer e do princípio de dignidade, alvorece a felicidade de estar com o outro e a percepção de seus direitos. No prazer e na felicidade está a força do afetivo. Na dignidade e nos direitos encontramos o racional pensado desde o

<sup>273</sup> JOSAPHAT, Calos. “Ética, Economia e Globalização” in *Pensamento e Realidade*. Op. Cit. p.18

<sup>274</sup> Amor e caridade no texto são equivalentes

<sup>275</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Fé, Esperança e Caridade*. Op. Cit. p. 70

<sup>276</sup> Ibidem, p. 70

<sup>277</sup> Ibidem, p. 72

afetivo. A harmoniosa articulação demanda a justiça como imperativo. No complexo social a justiça é expressão da caridade, sobretudo porque “o amor projeta uma nova luz sobre as pessoas e a sociedade, e dá uma nova força interior aos valores e às normas da justiça”.<sup>278</sup> Na prática, o que se chama de justiça sem a rica percepção do outro a ser amado num horizonte de auto-reconhecimento não chega à sua própria profundidade. Ficaria na fria condição impositiva. A justiça como imperativo, nesses termos, é a consciência de que ela é animada não pelo impositivo, mas pela sensibilidade enfeixada pela razão que cuida da vida humana.<sup>279</sup> Isso significa que a justiça não terá vez se não for também pensada pela razão amorosa e sua atenção pela vida que sofre.

#### *4.3.1 Justiça social: do sujeito total ao povo emancipado*

A partir da caridade a construir a justiça social na alma da vida humana, como princípio orientador do conhecimento prático,<sup>280</sup> vamos agora ao encontro de uma categoria cara à modernidade: o sujeito. Melhor será dizer que vamos até os seus escombros. A propalada pós-modernidade diluiu sua vida com o anúncio do esvaziamento da modernidade. Seu fantasma permanece a despeito de sua existência real.

Seu espectro é o consumidor ávido, sem nenhuma autonomia e direitos, pois a sociedade, enquanto oposta aos modelos comunitários, nega-lhe a justiça e rejeita toda forma de moralização.<sup>281</sup> Mas sua vida é total e voltada para o fragmento. Preenche todos os espaços da existência. E como é um modelo generalizado, é onipresente e um dos êxitos maiores da globalização.<sup>282</sup> Contradições não faltam. Universal é o pequeno, o fragmento, a aversão ao social, em suma, o desfilar da vida comum. Para viverem juntas as pessoas conservam, não a ética, mas algumas normas básicas para se suportarem, pois estão

<sup>278</sup> Ibidem, p. 93

<sup>279</sup> JOSAPHAT, Carlos. “Revolução Universal do Amor. A ética Mundial de Defesa e Promoção da Vida” in *Convergência*. Ano XLIII, N° 412, junho de 2008, p. 355. O Autor se inspira nesse artigo em BOFF, Leonardo. *Saber Cuidar. Ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 2004.

<sup>280</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Fé, Esperança e Caridade*. Op. Cit. p. 92

<sup>281</sup> TOURAIN, Alain. *Um Novo Paradigma*. Op. Cit. p. 87. Por uma contradição quase incompreensível, os direitos universais da modernidade não podem chegar ao indivíduo porque ele é “anti-social”. Daí o discurso sobre direitos sociais. Ver p. 88

<sup>282</sup> BAUMAN, Zygmunt. *Vida Para o Consumo*. A transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007, pp. 74-75

juntadas, mas não reunidas. É o sujeito total. O povo em sentido profundo, em si, não existe. Vigora a pertença a certo grupo só por herança de nascimento e não por identidade.

Esse sujeito há de ser libertado, para irmos ao povo emancipado, enfrentando o irracional do racionalizado.<sup>283</sup> Dentro da globalização, e sua lógica, podemos acompanhar, em sua manifestação, a criação de um ser humano caracterizado pela racionalização da sua brutalidade. Em primeiro plano apresentam-se sempre os desejos, de tal forma manipulados que mais que pulsões são instintos. A transformação de todos por todos em objeto cria um círculo dentro do qual tudo se torna presa a ser devorada. Um retrato feliz ou infeliz dessa situação é a expressão “capital humano”.<sup>284</sup> A quebra do círculo vicioso, contudo, só pode ocorrer no aprofundamento da própria lógica da coisificação humana e o seu desejo irrestrito de consumo.<sup>285</sup> Lutar contra o consumo frontalmente poderia ser uma luta inglória e vã. O ponto de partida, então, está na especificação e não na desqualificação dos interesses. Numa sociedade concentrada até a quintessência no consumo e nos interesses pessoais, argumentos contrários e diretos soam fora do razoável. O crítico seria ridicularizado pelas próprias vítimas do consumo, afinal, a sociedade na qual vivemos sorri da sua própria desgraça, sem ao menos entender um nada do que lhe ocorre.

Colocada essas premissas, os interesses são levados ao limite de suas possibilidades até se descobrir, pelo máximo aprofundamento do cálculo do consumo, a autodestruição.<sup>286</sup> Todos percebem que estão entrando no rito tétrico de um suicídio calculado e não desejado. O bem comum aparece, primeiro, como algo negativo. A autodestruição faz pensar na própria vida. É o irracional posto a favor do racional. É o bem comum descoberto como razão de sobrevivência. E o interesse legítimo por excelência se descortina aos olhos de todos: a vida.<sup>287</sup> Deste modo, forma-se uma base sobre a qual se irão edificar todos os outros interesses legítimos. Não se negam os interesses, pois eles fazem parte da vida humana. Apenas se calcula o irracional racionalizado para tornar evidente o perigo da vida organizada pelo consumo e interesse desenfreados e, enfim, empreender um processo com o qual se possa acolher interesses e bens voltados para o bem comum.

---

<sup>283</sup> HINKELAMMERT, Franz. “La Vuelta del Sujeto Humano Reprimido Frente a la Estratégia de Globalización” in *Cadernos do IFAN*. N° 26, Bragança Paulista: EDUSF, 1992, 67-80

<sup>284</sup> Ibidem, p. 70

<sup>285</sup> Ibidem, p. 74

<sup>286</sup> Ibidem, p. 78

<sup>287</sup> JOSAPHAT, Carlos. “Revolução Universal do Amor. A ética Mundial de Defesa e Promoção da Vida”. Op. Cit. p. 357. O problema da ecologia vai por esse caminho.

O amor aqui parece ficar diminuído e o povo emancipado não ter possibilidade de nascer. Tudo parece terminar em interesse e auto-preservação. Estamos diante do postulado utilitário. Daí surge a necessidade da comunhão racional,<sup>288</sup> reconhecimento de todos na procura pela verdade, pois os problemas que tocam a sensitividade humana e os seus instintos chegam até às perguntas candentes sobre o sentido da vida e o destino humano em sua coletividade. Aflora o ápice da condição dos homens e das mulheres, tomando distância da materialidade. A auto-preservação humana não acontece como movimento automático. Ela prorrompe o nível da solução básica dos problemas para ascender a patamares mais desenvolvidos de consciência, até o interesse não ser mais o foco, mas fator englobado na busca pelo belo, o bem, a paz e a justiça.<sup>289</sup> Esses já não serão mais bens condicionados, mas incondicionados. Trata-se de um choque existencial. Se isso ocorre, de fato, estaríamos entrando no segredo humano civilizacional, no qual o desafio elementar, a necessidade de sua suplantação, desperta a consciência para bem mais que a satisfação. Depreende-se desse despertar a relação a formar povos fundados no valor da reciprocidade.

Aquela existência livre para o consumo sem restrições encontra-se com valor da vida a despertar o amor, a verdade da vida humana e o senso de justiça. A liberdade e onipotência do sujeito total, que se comprehende como possuidor de tudo, depara-se com a responsabilidade que é:

*“liberdade plena e madura, bem informada, aberta ao sentido dos valores, do outro e da sociedade. Assim, torna-se atenta para detectar e retificar os desatinos e malefícios de uma liberdade que cede aos próprios interesses e caprichos ou se deixa domesticar por sistemas sem alma e sem nenhum sentido de solidariedade.”*<sup>290</sup>

A desmesura do olhar interesseiro recebe as lentes de que a liberdade, madura e plena, não termina no outro, mas conjuga-se responsávelmente com ele. E duas libertações vão acontecendo, a do sujeito e a do povo formado por sujeitos conscientes, sem que, com isso, caiam na armadilha das ilusões. A emancipação do povo passa pela emancipação do sujeito aprisionado no “estado de natureza” criado artificialmente pela lógica mercantilista.

---

<sup>288</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Crer no Amor Universal*. Op. Cit. p. 197

<sup>289</sup> Ibidem, p. 200

<sup>290</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Ética e Mídia*. Op. Cit. p. 145

#### *4.3.2 Justiça social: do mercado à comunhão*

O mercado, bem sabemos, é por definição produtor de excedente e ele existe há bom tempo na história. Antes, porém, era só um instrumento social a serviço da venda ou da troca de produtos por outros desejados. Mas o mercado do qual falamos é o sistema de mercado capitalista (financeiro e fiduciário), criado sobre a impotência humana para responder os repto s históricos e sua auto-apresentação como onipotente, onisciente, onipresente e apto a sanar os problemas do mundo. Para o ser humano fica o pessimismo e a descrença, para o mercado o otimismo e a fé.<sup>291</sup>

Nessa configuração, nos últimos tempos as relações das pessoas e dos povos tiveram como princípio basilar o mercado. As relações dos países são pensadas para o mercado. As pessoas se preparam para o mercado. Estudam, trabalha, vivem para ocupar postos bem classificados dentro do mercado. Tudo existe menos a comunhão. O mercado junta os divididos. E de fora jazem os pobres, não contabilizados no mercado, igualmente divididos.<sup>292</sup>

A crise planetária, que em um dos seus aspectos mais importante, é a crise do modelo explorador, depredador, operacional e mental do mercado, põe em relevo a necessidade da comunhão. Revelador disso, como aqui se vem sempre mencionando, é a injustiça a grassar no mundo. No tempo dos “iguais”, das “liberdades”, dos “direitos”, nunca se viu tanta desigualdade. Frei Carlos salienta que nesse mundo a comunhão está no começo e no fim de um projeto que seja capaz de levar todos os povos emancipados, com sujeitos libertos, a acabar com a forma como o mercado global organiza os laços societários, e criar a consciência de todos os direitos para todos. Aqui se pressupõe criar verdadeira amizade entre os povos. Como diz o autor:

“... A verdadeira amizade humana se funda na comunhão dos valores. E uma amizade total é uma comunhão de tudo que é humano, de tudo quanto integra a realização do ser humano ou para ela concorre.”<sup>293</sup>

---

<sup>291</sup> MO SUNG, Jung. *Deus numa Economia sem Coração*. Pobreza e Neoliberalismo: um desafio à evangelização. São Paulo: Paulus, 1992, p. 67

<sup>292</sup> Ibidem, p. 69

<sup>293</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Fé, Esperança e Caridade*. Op. Cit. p. 86

Nos ditames da concorrência não é possível fazer essa comunhão. Os laços entre as pessoas e povos aprisionados na máquina mercadológica deixam as relações tênuas. A qualquer momento são rompidas, pois não nascem de valores construtivos, mas dos “valores” competitivos. Como pode, ora, o mercado concorrer para tudo quanto favorece a integral realização humana, se não é regido por valores mas só por interesses? Um mundo imaginado para consumidores não prima pela comunhão, por relações, pela valorização da vida em todos os seus aspectos. Na verdade cria o reino do vazio de valores, da fragmentação. É o mundo de muitos soberanos, porque a onipotência do sujeito total assim constitui tudo. Ele parece até importante, mas não é. Diz Frei Carlos:

“O sistema vive dele e para ele. Nesse sentido é o soberano, como cidadão em uma democracia política. **Mas é um soberano que não dispõe da chave do seu reino.** É servido, devendo aceitar o serviço e o preço a pagar por ele. É sondado periodicamente. O mercado tende a domesticá-lo, para que seja cada vez mais assíduo e menos exigente.”<sup>294</sup>

Em tudo isso, nesse mundo de soberanos sem as chaves do reino,vê-se sempre mais a urgência de reconduzir o processo mundial para nova rota. Essa é a rota do amor. Abstração? Não. Os meios concretos para isso existem em nossa civilização especializada e com capacidade suficiente para fazer de sua força tecnocientífica um caminho para a solidariedade, para a liberdade responsável e a verdade. Tudo passará, em primeiro lugar, pelo destronamento da falsa comunhão do mercado. Perceber sua forma de vida corrosiva e competitiva, promover a solidariedade dos povos em vista da própria sobrevivência humana é fundamental. Nesse caminho a ser fazer se pode destacar a criação de uma economia voltada para, na busca lúcida e esclarecida da paz social, a prioridade à produção dos bens elementares e sua justa distribuição, a construção de uma nova ordem mundial da comunicação e da informação e a consolidação efetiva da ordem jurídica internacional.<sup>295</sup>

Todos esses passos são jeitos concretos para efetivar a comunhão que é amor.

Com olhos na América Latina, Frei Carlos indica que o movimento dos missionários, desde o período da colonização, apontavam, no cuidado dedicado aos pobres, cujo caso exemplar é Las Casas, para a Caridade como forma viva e radical a impregnar a

<sup>294</sup> JOSAPHAT, Calos. “Ética, Economia e Globalização” in *Pensamento e Realidade*. Op. Cit. p. 26. grifo nosso.

<sup>295</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Crer no Amor Universal*. Op. Cit. p. 199

vida social de justiça. Como poderia haver justiça sem comunhão? Escreve o frade dominicano:

“A exigência primordial da Caridade foi proclamada como a urgência de se criar uma forma autêntica de sociedade, baseada na liberdade, na justiça e na solidariedade para todos, a começar pelos mais pobres.”<sup>296</sup>

Essa “forma autêntica de sociedade” está no fato de que justiça só a partir do mercado é ilusão e justiça sem amor, caridade, não existe, é vingança ou defesa de privilégios. Eis a urgência de mudarmos do mercado para a comunhão.

#### *4.3.3 Justiça social: da globalização à confraternização*

O amor, a comunhão, leva à confraternização. Esta será a festa haurida da superação do sujeito total e do mercado totalitário. A confraternização é como coroa de toda busca bem sucedida, na qual inteligências entram em comunhão na busca da verdade da vida a ser vivida de modo digno e como bem comum para todos, pois cada vida é vivida para todos e defendida como bem de todos. E assim vão se estruturando todos os direitos para todos.

A justiça é por esse ponto de vista confraternização. É o sinal de uma sociedade na qual impera a verdade das coisas realizadas para o bem humano como cume de longo processo crítico a se fazer sobre as bases do viver. Aí se revela uma ética exigente, cujas dimensões são a análise rigorosa da realidade, pelo esforço de se inserir na realidade, para encontrar a eficácia pessoal, comunitária e política.<sup>297</sup> Isso é o desdobrar de um novo sujeito, para uma comunidade que não seja o mercado, e a retomada da política como espaço primeiro do exercício da liberdade e da luta pelos direitos.

Aqui insistir é importante: não existe justiça sem o imperativo da confraternização, grande amplexo em todas as feições humanas do viver no social. Da globalização à confraternização a vida humana e o cuidado com a mesma passa a hierarquizar, escalar, os elementos principais para a ordem justa. O ser humano vem a ser a medida de todas as coisas sem deslizar em arrogâncias antropocêntricas ou relativismos, que se tornam verdadeiro interditos à inteligência que queira pensar o mundo eqüitativo. Deste modo, o

---

<sup>296</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Fé, Esperança e Caridade*. Op. Cit. p. 94-95

<sup>297</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Crer no Amor Universal*. Op. Cit. p. 198

conteúdo da confraternização são os direitos e a justiça no mundo globalizado. Entendendo bem, isso significa que a justiça para todos não pode ser vivida sem empatia, daí o símbolo da confraternização. Mas esta tem conteúdo preciso, para não resvalar na euforia e nos desmandos do mercado, os direitos e a justiça.

E como toda confraternização no corriqueiro da existência, como confirmação da amizade, do amor, da reciprocidade, a justiça e os direitos pela ótica do símbolo da confraternização é um grande amém. Expressa Frei Carlos:

“Amém exprime e coroa a verdade da inteligência, a verdade da palavra, a verdade da vida e a verdade da historia. Ele vem dar o pleno acabamento ao crer em sua plenitude de adesão/opção ao mais ser, à transcendência do que já é e do que ainda há de ser. Ele acaba de amoldar-nos na atitude de crer no Amor Universal, vindo a nós no dom, que é a epifania do amar, e a nós se oferecendo qual forma de vida para todos, apontando para a beleza da gratuidade, do dom de si, da solidariedade, do diálogo fraterno inter-religioso e intercultural, como verdadeiro futuro da humanidade.”<sup>298</sup>

Esse amém também é nosso, e exprime o ser humano acima do gueto do mercado para se libertar e confraternizar-se com todos na paz como fruto da justiça fecundada pelo amor.

#### **4.4 Conclusão**

A linha adotada até aqui foi a do confronto entre dois universais: a globalização e a justiça, na perspectiva das intuições de Frei Carlos. Para tanto, de modo concreto, pegou-se o paradigma trinitário do primeiro capítulo, o caráter estrutural da globalização e as virtudes teológicas como modo de encarnar a trindade na vida. Essa articulação foi dada conforme premissa do autor: “As virtudes teológicas ocupam o primeiro lugar no plano da vida e da doutrina cristãs... e são também o alicerce ou raiz de todo o saber teológico e pastoral”.<sup>299</sup>

Dessa sorte desenvolveu-se em oposição a todas as descrenças gestadas no mundo globalizado e da economia, a fé como afirmação e princípio orientador da vida, a esperança

---

<sup>298</sup> Ibidem, p. 168

<sup>299</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Fé, Esperança e Caridade*. Op. Cit. p. 11

como dinamismo e a caridade como plenitude da justiça e do ser humano que vai se libertado do arcabouço castrador da lógica do mercado.

Em todos os itens dessa parte o ser humano está como eixo. A razão disto é porque ele é o princípio e o fim de tudo que acontece, além de ser na globalização, em todas as suas dimensões, a vítima não só da pobreza, mas da crença sobre si mesmo como derrotado, denegado, supérfluo, egoísta e condenado à mediocridade do consumo como único meio de realização.

As virtudes aparecem entremeadas em cada discussão como razão motora a tirar o ser humano do lodaçal no qual se encontra. São o inverso de todas as afirmações da globalização do mercado e a afirmação de outros universais nos quais a justiça pode se estabelecer pela prioridade dada à vida encontrando o ser humano sofrido, seus direitos, e a solidariedade para com ele. Enfim, justiça é possível na libertação do ser humano a defrontar-se com a possibilidade de acreditar (fé), de sonhar, planejar a vida e tomar a história nas mãos (esperança) e concretizar, pela aceitação do outro como horizonte de compreensão do mundo a ser gerado na confraternização, os direitos para todos (caridade).

## **5. Conclusão geral: do mau humor do mercado à moral do bom-humor e amor**

Apanhamos em nossa conclusão uma expressão bastante referida ao mercado, entre outras, que lhe personifica e dá ares de ser um sujeito tenso, irritado, em determinadas circunstâncias: o mau humor. Quando surge uma ameaça ao seu organizado sistema, a seus interesses, em qualquer parte do planeta, provocada por conjunturas políticas não tão favoráveis aos seus caprichos, lá vem aquela falta de humor. Mas aqui, a opor-se a esse estado de ânimo temperamental, chega-se à moral do bom-humor e amor apontada por Frei Carlos Josaphat no seu Conceito de Justiça Social, arrimado pela espiritualidade da alegria, da vida e da comunhão na trindade a traduzir-se em solidariedade humana.

Em passos determinados no nosso trabalho, esse bom-humor aparece primeiro numa visão de Pai em tudo diferente daquela analisada por Freud. Deus, Pai de bondade e de ternura, é modelo primordial para a vida cristã. Sua figura não é castradora, mas gera nos seres humanos a alegria de viver e conviver. Na revelação de Jesus Cristo, o Pai aparece como ápice de uma experiência mística e libertadora, a consagrar a vida humana na justiça, potencializando homens e mulheres. Nessa revelação a ética não é pesar, mas sinônimo de prazer, alegria, amor e felicidade. O ser humano realizado está no centro da vontade de Deus, pois coincide com o Reino anunciado por Jesus Cristo como vida em abundância para todos (Jo 10, 10). Aí temos todos os direitos para todos.

Essa visão do Pai é aberta e estendida na história por Tomás de Aquino com a verdade da inteligência, por João da Cruz com a verdade do amor e Bartolomeu de Las Casas com a verdade da vida. Na verdade da inteligência a alteridade brota na fineza e no respeito por todas as outras inteligências dispostas a entrar na roda da discussão a caminho da verdade. A justiça é aí percepção da participação ativa de todos no caminho aberto pela vontade de conhecer o bem, o belo, a justiça e a verdade. Nesses horizontes do saber todos se encontram e a alteridade nasce, também, como dom. Na verdade do amor nos encontramos com a mística, a sensibilidade. E o encontro verdadeiro é com o Grande Amor a ser amado com todas as forças do ser humano. Pela inteligência este intui esse verdadeiro amor no centro de sua vida. Contempla-o a fim de libertar-se e liberta pelo amor vivido e dilatador da compaixão pela vida. A justiça esta aí como consequência amorosa. Na

verdade da vida a inteligência e o amor dão seu vaticínio sobre as estruturas injustas. Viver verdadeiramente é apostar tudo no amor inteligente, orientador da existência a exigir a liberdade e a justiça para todos, no mais profundo e devotado senso de justiça e de respeito pelo outro vitimado.

E a partir do Pai revelado em Jesus Cristo, contemplado na verdade da inteligência, do amor e da vida, nota-se a primazia da justiça como graça e cume da mística, com a Trindade Santa no centro da articulação harmoniosa de Frei Carlos. Desde a experiência trinitária a justiça é central porque realiza a comunhão concreta na vida das pessoas, porém como graça no Reino oferecido por Deus Pai em Jesus Cristo, o amor exigente é fruto de uma mística realista, que vê na justiça social, no plano prático da vida, o mais alto grau de elevação da espiritualidade trinitária. E o conceito de Justiça Social de Frei Carlos aparece como instância crítica da prática, envolvido pela contemplação que liberta.

Já a globalização e o seu mal-humorado mercado estão envoltos no deslumbramento da técnica, da ciência e do progresso. E para estimular tudo isso aposta na encarniçada individualidade moderna, querendo vícios e não virtudes. Ela estrutura-se como cosmovisão, com mitos e uma filosofia própria. Daí decorre sua característica mais típica e analisada por nós: o individualismo crônico e consumista pasteurizado pela mídia. Essa faceta está em perfeita consonância com a antropologia de base do mundo globalizado e de mercado, a vender como liberdade somente a individualidade do consumo. E sem mais, tudo isso é arranjado dentro da idéia de um mundo determinado por forças inelutáveis, às quais se devem assentir de bom grado para assumir a realidade complexa da sociedade e suas vantagens. Nesse mundo podemos recuperar a linguagem da aparência e da essência no social sob aspecto negativo. O que aparece é dinâmico. O que não aparece é estático e essencial. Nada muda. Tudo por fora muda para que o interno permaneça o mesmo. Aqui sonhos de mudanças não vingam, pois teriam que tocar no essencial. Nos conteúdos não se mexe, só nas formas para a continuidade do vicioso consumo do indivíduo, por fim, dilacerado, escravo, e fragmentado.

Como contraponto a isso e ao mau humor do mercado a destituir as pessoas de sonhos, de perspectivas de mudanças, vem a retomada do conceito de Justiça Social de Frei Carlos, a espiritualidade calcada na materna imagem do Pai, principalmente no paradigma da Trindade efetivado na vida por meio das virtudes teologais. E os dois pontos aqui

importantes para a retomada é a espiritualidade e o paradigma trinitário. Por causa desses dois vetores compreensivos para nosso trabalho, através das virtudes teologais, procurou-se ressuscitar o ser humano soterrado nos escombros da fragmentação desencadeada pela globalização mercadológica sem primar pela justiça social.

Entendendo as virtudes teologais como trindade existencial do ser humano, deu-se a cada momento da reflexão uma espécie de resposta para a possibilidade da justiça social. Na fé se retornou à pessoa decaída de sua dignidade, enquanto vítima, a exigir direitos, solidariedade. A justiça aí é refletida em termos cristãos a partir da noção de imagem de Deus, com a finalidade de recuperar a dignidade e autonomia humanas. Na esperança recorda-se que o ser humano vive na promessa da vida. Sem isso ele não vive. A justiça se torna realidade pelo empenho constante de pôr na vida, com realismo, os desejos e sonhos haurindo da esperança a força necessária para o movimento. Na caridade, desfez-se o sujeito total, a pessoa humana arrogante a não deixar prevalecer a justiça pelo fato de centrar-se em si sem abertura para alteridade, a viver a pobreza do consumo rejeitando a comunhão, a fraternização e a solidariedade. O amor é o movimento global, a abarcar os anteriores no restabelecimento da pessoa como pessoa humana, fonte de direitos, criada para a comunhão e a vida plena na justiça, realizando na existência o modelo trinitário que tem, na sua essência, a definição de Deus como Amor, e como gosta de enfatizar Frei Carlos, Amor Universal.

No centro da questão está o choque de duas *concepções de pessoa, de duas antropologias*, a da globalização e sua essência mercantil a ver o ser humano primeiro como egoísta, interesseiro, consumidor e passível de ser coisificado, e a evangélica que se amolda às exigências de justiça, do ser humano pessoa, que em suas ambigüidades pode se abrir para o outro, à fraternidade e é fonte de direitos. Esta segunda compreensão permite pensar a justiça e os direitos, pautadas na consideração racional e afetiva, pois a pessoa não é vista dentro de um estado selvagem de luta contínua pela sobrevivência em competição insana. Na primeira, justiça e direitos são reguladores que devem exercer pouca influência diante dos “direitos” do mercado e sua gana de produzir a vida como consumo.

Essa temática de caráter antropológico é de extrema importância e seu maior aprofundamento é um bem desejável, pois ética e justiça são realidades a serem pensadas com ligação direta ao que o ser humano entende sobre si mesmo. Os direitos e a justiça são

sempre do tamanho da pessoa que os requisita. Ver como se processou na história essa visão antropológica amesquinhada do ser humano, que na globalização é um ponto de chegada e não um dado original.

Enfim, a globalização e suas conexas interrogações é um leque amplo a ser examinado. Nesse pequeno trabalho nos detivemos no aspecto da justiça. Por mais que seja uma abordagem de cunho global, outras como a ecologia, a visão de progresso e a cultura, para citar alguns, fazem parte do cenário a ser compreendido e estudado para o bem da vida humana e do planeta.

Como palavras finais, deixamos a alegria contra o mau humor, a fé que espera e ama, pois o que recebe crédito do ser humano é esperado e amado; a esperança que crer e ama, já que tudo pelo que o nosso coração espera é porque crer e ama; o amor que crer e espera, haja vista só amarmos o que acreditamos e esperamos, na perfeita comunhão trinitária das virtudes teologais na vida, na existência da Trindade em nós a reclamar todos os direitos para todos.

## Bibliografia

### A) Do autor estudado

- JOSAPHAT, Carlos. “Ordo Rationis, Ordo Amoris: La notion d’ordre au centre de l’univers éthique de S. Thomas” in JOSAPHAT, Carlos (org.). *Ordo Sapientiae et Amoris. Image e message de Saint Thoma D’Aquin à travers les recentes études historiques, herméneutiques et doctrinales. Hommage au professeur Jean-Pierre Torrell OP.* Fribourg – Suisse:Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1993.
- \_\_\_\_\_. “Ética, Economia e Globalização” in *Pensamento e Realidade*. Faculdade São Luís, Ano III – N° 6 – 2000.
- \_\_\_\_\_. “Revolução Universal do Amor. A ética Mundial de Defesa e Promoção da Vida” in *Convergência*. Ano XLIII, N° 412, junho de 2008
- \_\_\_\_\_. “Sentido de Deus e do Outro. Introdução à vida e às obras de Bartolomeu de Las Casas” in LAS CASAS, Bartolomeu. *Único Modo de Atrair Todos os Povos à Verdadeira Religião.* Obras Completas, I, Coordenação Geral, introdução e notas por Frei Carlos Josaphat. São Paulo: Paulus, 2005.
- \_\_\_\_\_. *A Justiça Social na Bíblia e no Ensino da Igreja.* Comentário à Encíclica Mater et Magistra. São Paulo: Apostilas-Pro-manuscripto, 1961.
- \_\_\_\_\_. *Contemplação e Libertação.* Tomás de Aquino, João da Cruz, Bartolomeu de Las Casas. São Paulo: Editora Ática, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Crer no Amor Universal.* Visão histórica e ecumênica, do “Creio em Deus Pai”. São Paulo: Loyola, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Em Nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.* Comunhão divina, solidariedade humana. São Paulo: Loyola, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Estruturas a serviço do Espírito.* Reflexões sobre a evolução histórica e a atual reforma das instituições eclesiásticas. Coleção Questões abertas. Petrópolis: Vozes, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Ethique Chrétienne et Dignité de L’homme.* Etudes d’éthique chrétienne. 42. Fribourg Suisse: Editions Universitaires Fribourg Suisse et Editions du Cerf Paris, 1992.

- \_\_\_\_\_. *Ética e Mídia*. Liberdade, responsabilidade e sistema. São Paulo: Paulinas, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Evangelho e Diálogo inter-religioso*. São Paulo: Loyola, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Evangelho e Revolução Social*. São Paulo: Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Falar de Deus e com Deus*. Caminhos e descaminhos das religiões hoje. São Paulo: Paulus, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Fé, Esperança e Caridade*. Encontrar Deus no centro da vida e da história. São Paulo: Paulinas, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Introdução Geral ao Saltério*. Aulas dadas por Frei Carlos Josaphat Oliveira, O.P. no mês de novembro de 1958, em São Paulo. Pro manuscripto com a permissão dos Superiores.
- \_\_\_\_\_. *Las Casas*. Deus no outro, no social e na luta. São Paulo: Paulus, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Moral, Amor e Humor*. Igreja, sexo e sistema na roda viva da discussão. Rio de Janeiro: Editora Nova Era, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O Evangelho da Unidade e do Amor*. São Paulo: Duas Cidades, 1966.
- \_\_\_\_\_. *O Sermão da Montanha*. Manifesto de santidade cristã e promoção humana. São Paulo: Duas Cidades, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Tomás de Aquino e a Nova Era do Espírito*. São Paulo: Loyola, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Las Casas*. Todos os direitos para todos. São Paulo: Loyola, 2000.

### **B) Sobre a globalização e outros**

- ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz. *A Idolatria do Mercado*. Ensaios sobre economia e teologia. Coleção teologia e libertação. Série V. Desafios da vida na sociedade. Petrópolis: Vozes, 1989.
- BATISTA JR, Paulo Nogueira. *Mitos da Globalização*. São Paulo: Pedex, 1998.
- BAUMAN, Zigmunt. *Globalização*. Consequências humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Vida Para o Consumo*. A transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

- BETTO, Frei. *Gosto de Uva*. Escritos selecionados. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.
- \_\_\_\_\_; MENESES, Adélia Bezerra de; JENSEN, Thomaz (orgs). *Utopia Urgente*. Escritos em Homenagem a Frei Carlos Josphat nos seus 80 anos. São Paulo: Casa Amerela e Educ, 2002.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo, Sociedade*. Para uma teoria geral da política. São Paulo: 1999.
- BOFF, Leonardo. *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*. A emergência de um novo paradigma. Série Religião e Sociedade. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Saber Cuidar*. Ética do humano, compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 2004.
- Campanha Nacional Contra a ALCA (Org.) *Soberania Sim, ALCA Não!* Análises e documentos. São Paulo: Expressão Popular, 2002.
- CHENAIS, François. *A Mundialização do Capital*. São Paulo: Xamã Editora, 1996.
- CHOSSUDOVSKY, Michel. *Guerra e Globalização*. Antes e depois de 11 de setembro de 2001. São Paulo: Expressão Popular, 2004.
- CLARK, Ian. *Globalization and Fragmentation*. International relations in the twentieth Century. Great Britain: Oxford University Press, 1997.
- COMBLIN, José. *O Neoliberalismo*. Ideologia dominante na virada do século. Coleção Teologia da Libertação, Série VI: desafios da cultura. Petrópolis: Vozes, 2001.
- ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista*. Coleção Clássicos do Pensamento Político. Petrópolis: Vozes, 1996.
- Entrevista de Antônio Quinet em *Cepat Informa*. Ano 8 – N° 7 – julho de 2002, pp. 18-20
- FAUS, José González. *Direitos Humanos, Deveres Meus*. Pensamento fraco, caridade forte. São Paulo: Paulus, 1998.
- FERNADES, Florestan. *Em Busca do Socialismo*. Últimos escritos e outros textos. São Paulo: Xamã, 1995.
- FILHO, Ciro Marcondes. “A Ética e a História” in KREINZ, Glória; PAVAN, Crodowaldo (org.). *Ética e Divulgação Científica*. Os desafios do novo século. Coleção divulgação científica, vol. 5, São Paulo: Publicações NJR, 2002.

- FIORI, José Luís. “Globalização, hegemonia e império” in TAVARES, Maria da Conceição e FIORI, José Luís. *Poder e Dinheiro. Uma economia política da globalização.* Coleção zero à esquerda. Petrópolis: Vozes, 1997.
- FREYRE, Gilberto. *Além do Apenas Moderno. Sugestões em torno de possíveis futuros do homem, em geral, e do homem brasileiro, em particular.* Rio de Janeiro: UniverCidade Editora, 2001.
- FREIRE, Paulo. *Educação Como Prática da Liberdade.* São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- GALIMBERTI, Umberto. *Os Vícios Capitais e os Novos Vícios.* São Paulo: Paulus, 2004.
- GIDDENS, Anthony. *Mundo em Descontrole. O que a globalização está fazendo de nós.* Rio de Janeiro: Record, 2007.
- GUIMARÃES, Samuel Pinheiro. “A Estratégia Econômica Americana” in Campanha Nacional Contra a ALCA (Org.) *Soberania Sim, ALCA Não! Análises e documentos.* São Paulo: Expressão Popular, 2002.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Em Busca dos Pobres de Jesus Cristo. O pensamento de Bartolomeu de Las Casas.* São Paulo: Paulus, 1995.
- \_\_\_\_\_. *La Verdad os Hara Libres.* Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Onde Dormirão os Pobres?* São Paulo: Paulus, 2003.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do Outro. Estudos de teoria política.* Coleção humanística, n° 3. São Paulo: Loyola, 2003.
- HALIMI, Serge. *Os Novos Cães de Guarda.* Coleção zero à esquerda. Petrópolis: Vozes, 1998.
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade.* Rio de Janeiro: DP&A editora, 2000.
- HINKELAMMERT, Franz. “El Capitalismo Cinico y su Critica: La crítica de la ideología y la critica del nihilismo” in *Alternativa. Revista de análisis y reflexión teológica.* Año 5, n° 9. Managua: Editorial Lascasiana, 1998.
- HIRST, Paul e THOMPSON, Grahame. *Globalização em Questão.* Coleção zero à esquerda. Petrópolis: Vozes, 2002.
- IANNI, Octavio. *A Era do Globalismo.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Teorias da Globalização.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- JOÃO DA CRUZ. *Obras Completas.* Petrópolis: Vozes, 2000.

- LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da Libertação*. Roteiro didático para um estudo. Coleção fé e realidade. N° 22, São Paulo: Loyola, 1987.
- MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual Racionalidade?* Coleção Filosofia, 17. São Paulo: Loyola, 2001.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.
- MARTINS, José de Souza. *Exclusão social e a nova desigualdade*. Coleção temas da atualidade. São Paulo: Paulus, 2003.
- MO SUNG, Jung. *Deus numa Economia sem Coração*. Pobreza e Neoliberalismo: um desafio à evangelização. São Paulo: Paulus, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Sujeito e Sociedades Complexas*. Para repensar os horizontes utópicos. Petrópolis: Vozes, 2002
- \_\_\_\_\_. *Sementes de Esperança*. A fé em um mundo em crise. Petrópolis: Vozes, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Cristianismo de Libertação*. Espiritualidade e luta social. São Paulo: Paulus, 2008.
- OLIVERIA, Francisco. “À Sombra do Manifesto Comunista: Globalização e Reforma do Estado na América Latina” in SADER, Emir e GENTIL, Pablo. *Pós-neoliberalismo II*. Que estado para que democracia? Petrópolis: Vozes, 2004
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Desafios Éticos da Globalização*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- PERKINS, John. *Confissões de um Assassino Econômico*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- PINCKAERS, S. Th.; JOSAPHAT, Carlos (org.). *Sainte Thérèse d'Avila*. Contemplation et renouveau de l'Eglise. Fribour: Editions Universitaires Fribourg Suisse, 1986.
- QUEIRUGA, Andrés Torres. *Do Terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. Por uma nova imagem de Deus. São Paulo: Paulinas, 2001.
- RAWLS, John. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- SELLA, Adriano. *Globalização Neoliberal e Exclusão Social*. São Paulo: Paulus, 2003.
- SEN, Amartya. *Sobre Ética e Economia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- SODRÉ, Muniz. *O Social Irradiado*. Violência Urbana, neogrotesco e mídia. São Paulo: Cortez Editora, 1992.

- \_\_\_\_\_. *Reinventando a Cultura*. A comunicação e seus produtos. Petrópolis: Vozes, 2001.
- SOUZA, Mauro Wilton. *Novas Linguagens*. São Paulo: Editora Salesiana, 2001.
- TODD, Emmanuel. *Depois do Império*. A decomposição do sistema americano. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003.
- TOURAINÉ, Alain. *Um Novo Paradigma*. Para compreender o mundo hoje. Petrópolis: Vozes, 2006.
- TRIVINHO, Eugênio. *O Mal-estar da Teoria*. A condição da crítica na sociedade tecnológica atual. Rio de Janeiro: Quartet, 2001.
- TOMÁS DE AQUINO. *Exposição dos Dez Livros da Ética de Aristóteles a Nicômaco*. Edição Marietti, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. 9 volumes. São Paulo: Loyola, 2005.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia IV*. Introdução à ética filosófica I. Coleção Filosofia. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Experiência Mística e Filosófica na Tradição Ocidental*. Coleção CES, 6. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- ZAMORA, José Antônio. “Teoria Crítica da Indústria da Cultura” in *Cadernos do IFAN*. N° 26, Bragança Paulista: EDUSF, 1992.
- ZIZEK, Slavoj. “O novo eixo da luta de classes” in Caderno Mais. *Folha de São Paulo*. Domingo, 5 de setembro de 2004.